DELLA DICEOSINA

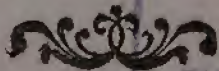
O SIA

DELLA FILOSOFIA DEL GIUSTO E DELL' ONESTO

DELL' ABATE

ANTONIO GENOVESI

Nuova edizione Napoletana ricorretta, e migliorata.

TOMO PRIMO.

NAPOLI MDCCXCIV.

Presso GIUSEPPE MARIA PORCELLI Librajo e Stampatore della R. Acc. Militare

Con licenza de' Superiori.

AVVERTIMENTO

DI DOMENICO TERRES

ALLA PRIMA EDIZIONE.

GRande è ſtata l' accoglianza fatta dal Pubblico intero alle Opere del dottiſſimo Abate D. Antonio Genoveſi. Tra queſte forſe la più ſtimata è ſtata la ſua DICEOSINA, O SIA LA FILOSOFIA DEL GIUSTO, E DELL' ONESTO, di cui nell' anno 1766. pubblicò egli il primo Libro, e dopo qualche anno nella ſteſſa guiſa fu riſtampata dallo Stampatore Simone. Tanto alla Repubblica Letteraria fu queſt' opera gradita, che con gran deſiderio ſe ne ſtava aſpettando il Secoudo Libro, come il detto Abate avea promeſſo. Prevenuto però dalla morte l' Autore, reſtarono tutti deluſi del compimento di una tal' Opera. Dopo la ſua morte ſi ſparſe voce, che avea compiuto il Secondo Libro della Diceoſina, e che s' eta trovato ne' ſuoi manoſcritti. M' ingegnai di farne acquiſto, e dopo varj ſtenti mi riuſcì averlo nelle mani; nè ſolo ebbi il piacere di acquiſtare il Secondo Libro inedito di queſt' Opera, ma ben anche il Primo libro della medeſima, che lo trovai di proprio ſuo carattere corretto, ed accreſciuto in moltiſſimi luoghi.

Queſta mia Edizione vien diviſa in tre tomi in ottavo, i primi due de' quali conterranno il Primo Libro, ed il terzo conterrà il Secondo Libro, ch' è inedito. Nella riſtampa, che io ſono per farne, vedrà ognuno diſtintamente notato con virgolette, tutto ciò, che dall' Autore s' è aggiunto nel Primo Libro.

Per maggior comodo de' Lettori vi ſi aggiunge in ogni tomo l' indice de' Capitoli, che manca nelle antecedenti due Edizioni.

Napoli il dì 3. di Gennajo 1777.

INDICE

DE' CAPITOLI

DEL PRIMO TOMO.

PRE-

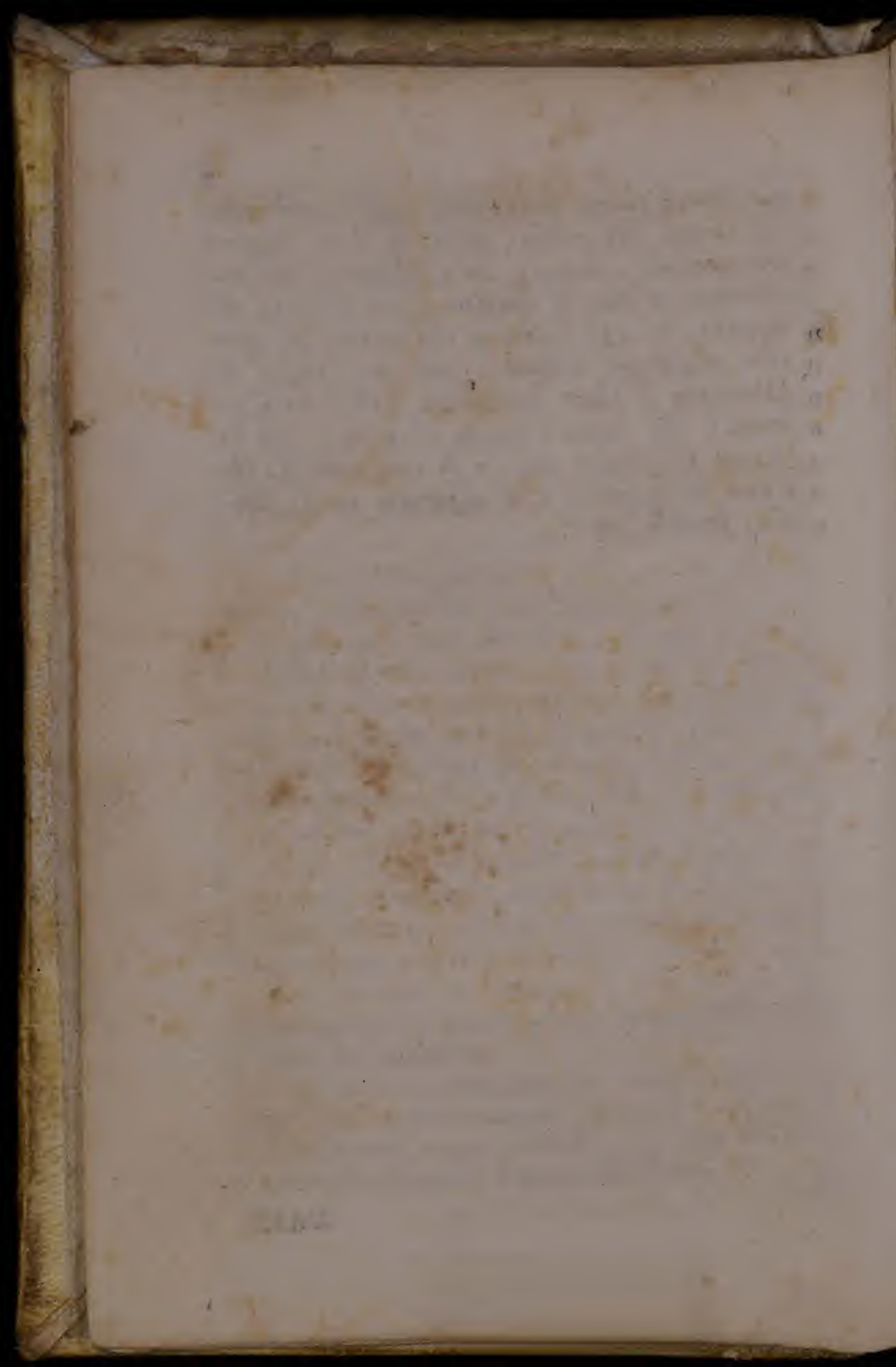
PREFAZIONE

DELL' AUTORE.

„ IO vi presento un libro, che a dirvelo, mi
„ sono studiato, che fosse, se non perfetto,
„ almen buono, e ch'è tuttavolta, secondo che ora
„ ne giudico, riuscito nè perfetto, nè passabile.
„ Anche colla buona volontà si può mancar di
„ forze, e massimamente se si è immerso in
„ troppe cure e distrazioni, per cui tutt' i fili
„ de' nostri pensieri e delle nostre azioni diventa-
„ no tenui, fiacchi, fragilissimi. Sono anche, e
„ da lungo tempo persuaso, che i buoni libri gl'
„ incomincino gli autori, ma li forniscano poi,
„ e li perfezionino i leggitori. Apelle era un
„ grande e maestrevole dipintore, e nondimeno
„ esponeva i suoi Quadri agli occhi del pubblico,
„ e profittava del giudizio di tutti. Leggete adun-
„ que, non è poi di molta mole; discorrete,
„ crivellate, giudicate, biasimate ec.: mi sto alla
„ veletta col pennello. Vi avrò tanto più grado,
„ quanto parlerete con maggior libertà. Del fon-
„ do di questo libro son geloso: è, come parmi,
„ fondo del senso comune del genere umano, per
„ poter vivere giusti, e felici, e metterci in ma-

„ no non i regoli di paglie, ma il fermo ed inflessi-
„ bile della legge di natura, da tanti e in tanti
„ tempi e luoghi audacemente attaccato, e sem-
„ pre indomabilmente risorto. Questo fondo è,
„ NON TOCCARE A' DRITTI DI NESSUNO. La
„ natura non ci dà altra regola di virtù (che è
„ quanto dire di felicità, cioè dell' essere il men
„ che si può inquieti e miseri) che questa, jus
„ suum unicuique tribue. Voi avete tutto il
„ diritto di dire, che questo fondo sia da me sta-
„ to non con quell' arte, vigore, perizia, forza
„ coltivato, che si meritava, e conveniva, e che
„ non è per tutti fare un buono, e un util li-
„ bro: usate pure del vostro diritto, anch' io ve ne
„ priego; ma su la massima, di non ardire di
„ usurpar diritto alcuno, se non volete, che vi
„ dichiari d'altra spezie, che non son gli uomini.
„ Vi troverete un po' di pedanteria. Non vorrei
„ tuttavolta che credeste ch' io ve l' abbia sparsa
„ per vaghezza, che n' abbia: ella è stata pura
„ convenienza ad un po' di avanzo de' nostri vec-
„ chi usi. I gentili e nobili italiani Ingegni sta-
„ ti sempre creatori, seppellirono lo spirito nel
„ fondo del cuore, da che non furono più padroni,
„ e non avendo ardire di creare, e filare a modo
„ loro, si diedero a ricamare: e ci rimane an-
„ cora un po' di quella perizia ricamatoria a noi
„ alquanto straniera.

„ Ma voi verrete fra non molto in altre mo-
„ de: non vogliate adunque imitarmi: e seguite
„ la forza del clima, che non può non produrre
„ che gran cervelli. Finalmente direte, ch' io mi
„ sia

„ *sia inveito troppo acerbamente contra certi vizj*
„ *del tempo. Ma prima, ch'io mi penta di que-*
„ *sto attentato, amerei, che i Moralisti mi de-*
„ *cidessero un caso di coscienza, che tuttavia m'*
„ *inquieta.* E' egli lecito a chi scrive di mo-
„ rale palpar gli uomini, per non ardire di
„ biasimare il vizio desolatore della vita u-
„ mana? *Mi regolerò con la decisione, che ne*
„ *faranno gli uomini savj, e di vera probità. Ho*
„ *l'onor di riverirvi, e di augurarvi virtù, leti-*
„ *zia, felicità. Addio.*

L' A B. * * *.

A' GIOVANETTI FILOSOFI.

POichè voi avrete lette le Scienze Metafisiche, primo fondamento delle Morali, perchè

Non si comincia ben se non dal Cielo,

e dalla *Natura* altresì allieva del Cielo; e n' avrete espresso come un succo, che ravvivi e nutrisca la ragion generale; potrete quindi senza molta difficoltà, nè imbarazzo, perchè con più intelligenza de' principj, porvi allo studio delle Scienze Etiche, che son poi il fine, per cui s' agita la fiammella dell' intelletto, e per cui ci palpita in petto l' appetito. Ho udito dire ad alcuni vecchi e savj Greci, che la Filosofia non altrimenti si voglia considerare, che come un bello, vasto, e fecondo terreno, che s' imprenda a coltivare. La siepe, dicon essi, rossomiglia alla Logica: la terra e le piante alla Fisica: i frutti alle Scienze Morali. Io ho proemiato altrove, e spesso, e molto, in certe altre mie opericciuole; e di quì è, che oggimai mi noja ogni proemio. Vi presento adunque in questa terza parte di quel corpo di Filosofia Italiana, che vi promisi, e

senza quasi niun proloquio ; la DICEOSINA , vale a dire L'ARTE DEL GIUSTO , E DELL'ONESTO , così per quel che s' appartiene alle persone , come rispetto a' corpi civili , detti *Poleis* da' Greci, *Civitates* da' Romani , da noi Repubbliche, Stati , Regni , ec. Son persuaso, che non che si possa esser felice, senza esser giusto ed onesto, ma che non si possa pur essere, volendo esserci in società cogli altri . E fosse piaciuto a Dio, che , come tra molti selvaggi, così tra noi, la giustizia fosse rimasta senso e coscienza; perchè essendo ella tra' popoli troppo ragionanti , e delle volte più spigolistri, che non conveniva , divenuta raziocinio , e scienza astrattissima , sembra , che abbia perduto l'antico suo vigore : il che si può da ciò comprendere , che per l' ordinario quei popoli son più onesti , che men ragionano , come quelli , che sentono più il senso della natura, e se ne appartano meno. Ma poichè noi ci gloriamo d'esser ragionanti , veggiamo , per Dio , di ragionar bene .

Aristotile , Filosofo quanto altri fosse mai acuto , chiaroveggente , geometrico , ed espertissimo negli affari umani , dice nel principio de' suoi libri Nicomachj , che voi altri giovani, che vivete nelle liete e festevoli brigate, non siete al caso delle discipline Etiche. I principj , ed i precetti del giusto e dell'onesto sono allora , dice egli , come de' palloni elastici , e voi come corpi duri; di qui è, ch' essi non vi restano appiccati , ma si riverberano. Pur amerei,

rei, che voi consideraste, che se il volto del giusto, dell'onesto, della virtù, che anche velato beava Socrate, e bea tuttora di molti, vi par soverchio aspro, ed arcigno, nè convenevole molto a quel grado di letizia, e di ubbriachezza, che vi dissi, e ch'è come il principio motore della cupida e discorrèvole gioventù; vi debba almen piacere il vostro utile, e la conservazione della vostra letizia, e giocondità, e del vero e sodo vostro piacere, ch'è stolta cosa pretendere di conservare in una vita neghittosa, empia, iniqua, viziosa, e fradicia d'intemperanza. Rileggete l'Antropologia, e se questo vi rincresce, leggete un poco più attentamente, che non par che fate, l'originale de' libri di Filosofia, ch'è il Mondo. Voi vi vedrete degli Ospedali pe' tisici, per gli stroppj, pe' monchi, pe' marci, per gli attratti, ec. che vi manda la putredinosa voluttà. Vi troverete delle carceri, e di quei carcami seppelliti, che spirano aura di morte: delle galee, de' ceppi, delle manette, delle fruste, delle forche, delle mannaje, ec. strumenti fabbricati per le mani dell'empietà, dell'iniquità, della scelleraggine. Vi rinverrete delle case matte, ove potrete divertirvi a vedere quelle smorfie di pazzi, cui ha renduti tali la ghiottoneria, il postribolo, il giuoco, la ridicola bravura, la smocca cicisbeatura, la stolta ambizione, la ridicola avarizia, e tutti quei vizj, che coronano i secoli lussureggianti, e stravaganti, che voi udite a cotesti capi sen-

za cervella chiamar *secoli illuminati*, *e savj*. Girando poi per le Città, pe' luoghi di villeggiatura, per le campagne, v' incontrerete in una infinità di bei palazzi, o rovinati, o solitarj, o con de' gran cartelloni, SI VENDE PER DEBITI: vi vedrete gentilmente qua, e là salutati da certi volti aggrinziti, e semimorti, con indosso delle spelate schiavine, a grandi e ricamati orli, *mon amì*, *son un gentiluomo*, *e fui ricco*: *soccorrete*: *son tre dì da che non vidi pane*. Quando ecco da un'altro canto in selle curuli gravemente condotti di gravi personaggi non senza di molti astati, che lor fan trincea, e udirvi dire, SI SALVAN DA' CREDITORI: e per le strade menarsi molti pomposamente, e con di maestevoli mitere, assisi su compassionevoli asinelli, al frastuono di rauche trombe, e concordi inni, SI FRUSTANO PER TRUFFATORI, E PER LADRI. Spiando più a minuto, guarderete in sulle piazze alcuni de' vostri socj, ed alcun sensale, che fa la grida, CHI COMPRA UN LACCHEO: e ne' presidj Militari chi boccone stà ricevendo le bastonate, e vi chiama con fioca e pia voce, CONDISCEPOLO ABBI COMPASSIONE DI ME. Su per le scale de' grandi, e nelle ampie sale vedrete ogni giorno di certi appassiti gentiluomini, che tuttavia fieri in volto, aspettano il padron di casa per raccomandarglisi all' orecchia; e non pochi, che in altro tempo non avrebbero fatto di berretta a Carlo Magno, starsene in piedi a' fianchi d'un piccolo e vecchio magistrato cac-

cian-

ciando le mosche ; ed aspettando di ricevere l'onorato comando, RECAMI QUELL'ORINALE : e su pe' Tribunali molti, che furon signori, e ricchi, e saputi, trascorrere anelanti, e con apertissima bocca guardare se possono imboccarsi di qualche mica per le mani de' troppo affacendati : qua poi e là uomini già di riputazione, altri intisichire su i mercati da sensali, altri su le porte de' postriboli da lenoni, altri intorno a' giuochi, come cani alle mense, per chiappare qualche piccola moneta . . . . Quando finirà questo immenso libro! E perciò se non vi tira l'aspetto del giusto, aspetto venerando e beatificante, non vi spaventerà egli quello della pena, che, vogliate, o no, mena il non *arrestabile* corso dell' Universo? EI NON SI BURLA LA NATURA.

Molti di voi, vedendo come io cito poco i comuni de' Moralisti, diranno qui per avventura, *chi autentica coteste dottrine*? Udite una novelletta, e poi discorretela fra voi, e voi.
„ Fu una volta un uomo assai grosso, il qua-
„ le non sapendo far uso della sua ragione,
„ avea la memoria tutta gremita d'un' infinità
„ di sentenziuole. Costui avendo con grande
„ e maestrevole pedanteria detta una cosa as-
„ sai comunale, un che aveva un naso smil-
„ zo ed aquilino, e che udì, sogghignò al-
„ quanto acerbamente. Di che il gross' uomo
„ arrovellò tutto, e, non vedi, disse, che
„ questa è dottrina della Poliantea? L'altro
„ tuttavia sogghignando, cotesta Poliantea debb'

„ es-

„ essere qualche Regina delle Amazzoni: ma
„ chi l'ha insegnato egli a lei la Poliantea?
„ Non sai tu (disse l'altro) il Comentatore?
„ Come il saprei, disse quello dal naso aqui-
„ lino, se ve n'ha, per quanto udii già dire,
„ 9876543 di cotesti Comentatori? E l'altro,
„ è di Aben-Erra, che scrisse il Nabucchino, te
„ ne ridi tu eh? E colui, nol trovo nella Sto-
„ ria degli animali di Fabio Colonna, ove ha
„ fino degl' Ippopotami, che digrignano i den-
„ ti (a). V'è di più, disse il buon uomo sbuf-
„ fando. Simplicio il conferma, e la Poliantea
„ il cita. E l'Aquilino, chi l'ha detto a co-
„ testo Simplicio? Aristotile, diss'egli, il fi-
„ nimondo delle dottrine. E ad Aristotile?
„ Platone, da' larghi omeri, e collitorto, dis-
„ se l'altro; non sai che ne fu discepolo? E
„ a Platone? Socrate, disse colui. Da chi u-
„ dillo Socrate? da Archelao. E costui? voi
„ m'ammorbate, disse l'uomo panciuto. Da
„ chi volete che l'apprendessero i primi Saccen-
„ toni, se non dalla Natura, e dalla Ragione?
„ Bene, disse l'uomo assennato; un'altra volta
„ non avrem questione genealogica, se mi fate
„ dir di botto da coteste gran mostre della
„ Filosofia, la Natura, e la Ragione, quel
„ che voi avete appreso dagli Scolari. Perchè
„ fino

(a) L'Ippopotamo, dice Erodoto, cioè cavallo di fiume, che i moderni chiamano *vacca fluviale*, è un animale χαυλιόδοντας φαῖνον. Euterpe 71.

„ fino a che voi non avete senso di voi, del
„ mondo, e del suo ordine, e raziocinando
„ non ne scovrite dentro di voi, e con voi
„ medesimo il vero, e il bello, voi siete nel
„ pericolo di essere allegato dalla Poliantea
„ nella classe de' Zoofiti.

Sappiatemi a dire come state sani, e quel che vi piace o spiace ne' miei libretti (e vi prometto di farne buon uso; che non son poi testereccio, nè misuro la stima, che si ha da aver degli uomini, come i vecchi Persiani (*a*), per una progressione discendente, il maggior termine della quale sia io) io mi do l'onore di riverirvi cordialissimamente.

PROE-

(a) La stima, in cui hanno i Persiani l'altre nazioni, è (dice Erodoto, Clio *n.* 134.) proporzionevole a' gradi di distanza dal loro paese. Essi sono in primo luogo in ogni Scienza, Arte, Virtù: i loro vicini in secondo: i più ancora distanti in terzo: e così giudicano *τὺς ἑκαςάτω οἰκέωντας ἀπ' ἑωυτῶν κακίςυς εἶναι*, *i più lontani essere ancora i peggiori*. I Caraibi, che vanno nudi, come escono del corpo delle loro madri, e che non contano, che finchè hanno dita nelle mani e ne' piedi, servonsi del medesimo criterio. *Qual è stato il primo Capitano?* domandava Annibale a Scipione. *Alessandro*, diss' egli, *è stato il secondo*. Cominciamo la Diceosina, per l' amor di Dio, per una progressione ascendente, e siam noi il primo termine; che questa Filautìa è una fattucchieria.

PROEMIO.

DI tutte le Scienze le Matematiche sono le più evidenti: le Fisiche le più utili: ma le Morali poi, manico di tutte l' altre, sono le più necessarie. Le prime aggiransi nel campo della ragione: le seconde in quello de' sensi: le Morali in ambidue. Non vi ha passi oscuri nel piano della ragione: tutte l' idee create da noi, vi sono astratte, nette, lucide, adeguate, distinte: ma ve n' ha moltissimi in quello de' sensi, i quali non conoscono del mondo, che le sole impressioni, che ne ricevono. Dunque non è tutto definibile al carattere d' evidenza nella scienza dell' uomo. Lock ha stimato, che si possa fare una Morale come una Geometria: Lock parlava de' Principj, e non ebbe l' occhio all' applicazione. Ogni tesi in Morale è capevole di dimostrazione; ma non è già ogn' ipotesi (a). *Dunque ci è necessaria la scienza de' probabili.*

Le scienze Morali costano di due parti, una delle quali è la cognizione dell' uomo, *cui debbona*

(a) Chiamo *ipotesi* un fatto circostanziato, a cui s' applica la tesi generale. E' una tesi, *non ammazzare*: un' ipotesi, *v' è caso nessuno, in cui può un uomo ammazzarsi?* E' una tesi, *non rubare*: un' ipotesi, *v' è caso, in cui è lecito rubare?*

bono governare, e menare alla felicità; l' altra la scienza della regola, *per cui si governa, e conduce. Perchè nè la regola giova, dove non si conosce a che applicarla; e l' uomo è un tal animale da non saper viver bene senza qualche regola e disciplina.*

L' uomo è nel genere degli animali: ma essendo dotato di mente immortale, e di una forza intelligente, e raziocinante, signora di se, e di quanto le appartiene; ha ricevuti dalla legge del Mondo certi diritti, che gli son proprj, ed è stato sottomesso a certe obbligazioni convenienti a tanta dignità di natura; i quali diritti, e le quali obbligazioni non sono, nè possono essere negli altri animali, che gli sono al di sotto, animali grossolani, e stupidi, cui non mena, che il meccanismo del mondo, e le leggi di sensazione.

Ogn' ingenita proprietà dell' uomo, sia di corpo, sia di animo, è un' usia, *un* jus, *un* diritto *innato dell' uomo, perchè,* usia, jus, proprietà *sono in Morale termini sinonimi: ogni proprietà acquistata, senza che siesi danneggiato alcuno, è un'* usia, *un* jus acquistato: *ed ogni proprietà, che si acquista per via di giusti patti e contratti, è un* jus trasfusoci, *che unendosi agli altri, e facendo con essi come un tutto, è così nostro, come gli altri. La vita, le membra, la libertà, le ingenerate forze dell' animo e del corpo, sono diritti nati con noi: un pezzo di terra preso dalla comune madre, e coltivato per l' uso della vita, gli animali salvatici addimesticati ec., sono de' diritti legittimamente acquistati: tutto ciò, che ci*

ci torna da giusti patti e contratti , è di diritto trasfusoci . La facoltà poi di servirci di questi diritti per la nostra felicità , facoltà che si sente come si sente il bisogno , è un diritto generale *datoci da Dio , ed assicuratoci per l' ordine dell' universo , il quale si chiama* legge naturale .

La regola adunque prima e certa , secondo la quale ci dobbiam servire di questi jussi, è per appunto questa legge dell' universo: legge nata eternalmente nella intelligenza di Dio ; la quale trasfusa nel Mondo per la creazione , prima distingue gli esseri , con attribuire a ciascuno le sue proprietà , ed i suoi limiti : poi gl' incatena , ed ordina al fine , che il Creatore ha loro prefisso : ed essendo nella sua sorgente immutabile , perchè Dio non potrebb' esser altro da quel che è ; è altresì immutabile nel suo corso ; la quale immutabilità fissa i principj certi , sicuri , non capricciosi , nè mobili della giustizia , della virtù , della felicità nostra . Da questa legge vengon fuori, siccome rampolli da un tronco , ed a questo tronco si attengono tutte le leggi de' popoli , se son giuste .

E' officio delle scienze Morali il farci conoscere così l' uomo , come questa prima , ed insita legge, per cui si dee condurre . L' uomo può esser considerato o solo ed isolato , o come membro d' una famiglia , o come cittadino d' un corpo politico , o come capo creato a reggerne le membra . Adunque affinchè noi possiamo disegnare brevemente , e come in angusta tela abbozzare queste scienze , ci studieremo di conoscere innanzi ad ogni altra cosa la natura dell' uomo , il fine , dove riguarda , la leg-

ge

ge del mondo, a cui per sua felicità vuol esser sottoposto; i doveri generali, che ne nascono: e quindi di considerarlo nella Famiglia e nella Repubblica; affinchè si possa intendere non solo quel, che, fa il buon uomo, ma eziandio donde dipenda essere un buono, e savio, cioè un giusto ed onesto cittadino, o un savio reggitore della Repubblica. Il che facendo, noi non avremo innanzi agli occhi altro esemplare, nè altri codici, fuorchè il mondo medesimo, ed i nostri veri interessi; perchè le scienze morali non si hanno a lavorare su le opinioni de' filosofi, ma su la natura delle cose medesime, donde sono i rapporti, e le leggi: ed io amo più udir parlare la natura, che i copisti. Gli uomini, anche i più grandi, possono essere ingannati, o ingannarci; ma la Natura, menata dalla sempiterna Ragion di Dio, non s' inganna, nè c' inganna dove si guardi pel suo verso. La sperienza, *dice Pindaro*, è il fanale degli uomini (*a*). *Scriverò adunque come penso; e parlerò come tra noi si parla, perchè amo di esser inteso, non ammirato.*

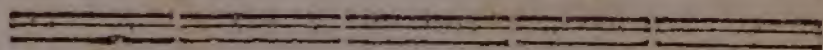
DEL-

(a) Olimp. IV. Διαπειρα των βροτων ελεγχος.

DELLA

DICEOSINA

O SIA

DELLA FILOSOFIA DEL GIUSTO, E DELL' ONESTO.

LIBRO PRIMO.

Della natura dell'Uomo, della legge del Mondo, e de' doveri generali.

LE leggi, per le quali sono gli Esseri di questo mondo governati, nascono, come si è altrove detto, dall'essenze medesime di questi esseri, e da' loro rapporti essenziali " anzi „ son essi rapporti concatenati da una poten- „ za ideatrice, e creatrice dell' ideato „: imperciocchè la legge dell' universo, la catena generale, onde sono le particolari di ciascuna cosa, è adattata non a distruggere, ma a conservare il tutto, e le parti, tenendole insieme

armonicamente strette. Non altrimenti che in una serie di numeri, 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128, ec. la ragione subdupla di uno all' altro, e le leggi di questa proporzione, sono i rapporti di questi numeri, e nascono dalle loro essenze, e si combaciano con quelle, per modo che a volerle rompere, converrebbe cassar quei numeri, e sostituirne loro degli altri. Dunque per poter conoscere quali sono le leggi, a cui l' uomo vuol esser soggetto, a seguirle con fortezza d' animo, per vivere con felicità, è prima da conoscersi la natura di quest' animale, ch' è detto uomo; i rapporti che la sua natura ha con l' altre cose, donde vien circondato, e con cui è forza che viva; il fine, dietro cui naturalmente corre, o è spinto; il principio interno, dond' è mosso in ogni cosa che fa, o lascia di fare; il che ci studieremo di dimostrare in poche parole nel seguente Capitolo.

CAPITOLO I.

Della natura dell' Uomo, e de' suoi rapporti, del suo fine, e del suo principio motore.

§. I. L'Uomo è un tal essere, che, come è chiaro per la Filosofia, partecipa di quanto è nell' Universo; e di qui è, ch' egli è soggetto a tutte le leggi e forze della natura, che il circonda, e di ciascuna sua parte „ non essendovene alcune, con cui

„ non

,, non abbia de' necessarj legami e rapporti ,,. L' uomo costa d' un corpo organico, e di una ragione incorporea ed immortale a quello strettamente congiunta ed avviticchiata, siccome ad istrumento di tutte le sue funzioni. A comporre il corpo concorrono quasi tutti gli elementi: la base è la parte terrea, come in tutti gli altri corpi: i canali, di cui è per tutto disseminato, son pieni di fluido acquoso: il fuoco sembra essere la vita di tutt'i viventi, e come il principio animante di tutto l' universo corporeo: l'aria è la molla motrice della vita terrestre. ,, Questa vita sembra cominciare da una piccola forza seminale, e da ,, un'ignea fiammetta, raccolta da prima in ,, una monade invibile, ch' è il cuore; la ,, quale pian piano riceve accrescimento e dilatazione a misura, che va per la nutrizione dilatandosi la tela, e 'l bozzolo, che pare, che il cuore e 'l suo germe si fabbrichi ,, (a); dond' è, che la natura d' ogni animale, la physi, la forza vitale vedesi principalmente riposta nel cuore ,,. La mente, la cui sede è il cerebro, propagazione del cuore, concepisce le forme d' infinite cose, le combina, n' estrae dell' idee generali, ne forma delle massime, e con ciò delle scienze, e dell'arti; presiede e signoreggia a tutte le sue idee, agli affetti, ed a tutt' i moti del corpo. E di qui è, che l' uomo è soggetto a tutte

 le

(a) Vedi *Maupertuis*, *Venus Physique*.

† invisibile

le leggi mecchaniche de' corpi per riguardo a questo istrumento; ed a tutte quelle degli spiriti e della ragione per rispetto alla mente.

§. II. Ma l' essenza più particolare, ch' è nel corpo, e che più ci concerne, è quella di animalità. L'uomo essendo uno degli animali di questa terra, in quanto tale è sottomesso a tutte le leggi dell'animalità. Egli perciò generasi, nasce, cresce, invecchia, e muore, sicome ogni altro animale. Ha una tessitura interna di parti simile agli animali perfetti. Vive per la sensibilità de' nervi, e de' muscoli, pel respiro, pel giro del sangue, ec. E' fornito di sei organi sensorj sensitivissimi, e necessarj o al suo mantenimento, o alla sua propagazione. Ha un' infinità di bisogni, che gli son mostrati da' dolori, e desiderj naturali, che il pungono, lo risvegliano, l' incitano; e spesso non ha bastante forza da soddisfarli. E' soggetto come ogni altro animale al dolore, al piacere, al timore, all' amore, all' ira, all' odio, alla gelosia, ed a molte altre passioni.

§. III. Del resto ancorchè in forza corporea sia al di sotto di molti generi di bestie, pure egli supera in questo corpo medesimo e nell' esser di animale tutti gli altri per alcune sue particolari proprietà, e congegnazioni. Egli solo tra tutti è costruito per marciar diritto, dond' è, ch' è chiamato *anthropo* da' Greci (*a*), co-

(a) Meglio che l' *Adamo terrestre* de' Cananei, ch' è l'

come chi dicesse, *animal ritto*: egli solo è dotato di mani, di grande articolazione, e di un tatto delicatissimo e finissimo; il che pruova esser nato per l'arti (*a*). L'elasticità, e sensibilità delle sue fibre, e de' suoi nervi è maggiore, che in ogni altro; e di qui è, che le sue sensazioni, e passioni son più veloci e varie, ond è la fantasia grande, universale, mobile, per cui questo animale sembra fatto per signoreggiare.

§. IV. Ma la forza e dignità massima dell' uomo consiste nella mente, nella ragione, e nella signoria della ragione. La mente umana. l'essenza, che in noi pensa, siccome è stato altrove dimostrato, è un Essere, che non ha nulla di comune col corpo. Ella è veramente stretta e legata al corpo, da cui dipende in tutte le sue operazioni, presso a poco, come un ragno alla sua tela; ma nondimeno ella ne ritiene una, che l'è propria, ed è la coscienza di se, e de'suoi pensieri, ed appetiti. Si aggiunga quella signoria, che fa, che niente sia

 nell'

è l' *epiЄtonio* de' Greci. Perchè essendo tutt' i nomi sostantivi nomi di qualità, o del loro complesso, i più belli sono da riputar quelli, che ci presentano la qualità la più nobile, o un complesso delle più brillanti.

(a) Sarebbe questo, per cui da' popoli Settentrionali fu detto *man*? Perchè anche tuttavia *manclet* son le *manette*. In fatti può ben esser definito, *l' animale dalle mani*.

nell'uomo, che non le sia in qualche modo soggetto. Questa signoria, che dicesi *libero arbitrio*, e la quale si sente, non si pruova, come si sente, non si pruova l'esistenza (a), signoreggia non solo tutto quanto è nel corpo, ma ogni appetito, e la ragione medesima, ancorchè ne sia la guida: e per questa signoria su di se, e per la congegnazione ed articolazione delle mani, si sottomette e mantiene nel suo dominio quanto gli è d'intorno.

§. V. L'appetito è nell'animale quel che è la molla in un orologio. Ma si voglion nell'uomo distinguere due appetiti, uno *animale*, nel quale sono la *concupiscenza*, e l'*irascibilità*, rispetto a' beni e mali particolari, o sensibili, o fantastici: l'altro *razionale*, detto *volontà*, il quale è l'appetito del bene in generale, oggetto della sola ragione, e proposto dalla ragione; perchè il senso non ascende nella regione dell'idee, cioè de' generali. Dove che nelle bestie non vi è altro appetito, che l'animale, il quale non esce dalla sfera de' sensi e della

---

(a) Hanno mosse delle contese su questo punto i cervelli troppo elastici, e non hanno intesa la questione. L'atto di scegliere dimostra, che io son libero, e quest' atto si sente, non si pruova. Da qualunque catena, che vi piaccia di farlo dipendere, non sarà men vero, che io il sento, e se io il sento, io sento che son libero. I sofismi possono imbarazzar la ragione, ma non faran mai, che un sentimento non sia sentimento, in quel, che si sente. Ma è di ciò detto nella Metafisica Italiana.

della fantasia, perchè nasce da forme sensibili, fantastiche, e singolari. E di quì si può comprendere, che l' uomo è per natura fatto per fine assai più sublime, che non sono le cose corporee, e che ne' suoi passi dee più regolarsi con l'appetito razionale, che coll' animale; e ciò vale a dire, che non si vuol fissare al solo bene ed interesse particolare dentro la piccola atmosfera de' sensi, ma guardar lungi d'intorno, e rapportare le sue azioni, o non-azioni ad uno spazio più ampio, e ad un più general fine, che non è la sola sua persona, ed il suo presente bene. Perchè se ha intelletto generale, potrebbe non sentire i generici rapporti delle cose? e se li sente, è forza che o li segua, per essere in equilibrio, o sia presso, e perciò infelice, dove li contrasti.

§. VI. Or qual diremo essere questo nostro fine? Io non credo, che ci possa essere ignoto, purchè noi ci scuotiamo, e vogliamo udire non la voce de' Filosofi, disputanti il più delle volte per vanità d' ingegno, o per amor di partito, ma quella della natura. Ogni uomo si sente per natura portato ad amare la sua esistenza, e seguire quel sito dell' esserci, nel qnale si stimi agiatissimo, e soddisfatto. In questo sito consiste l'umana felicità. Ognun la brama, quanto crede di dover esistere; perchè non vi è nessuno tanto o stolto, o pazzo, il quale, se gli domandi in quel che tacciono le passioni, vi possa dire con verità, ch' egli cerchi e segua non la felicità di tutta la vita,

ma di una parte solamente. Ma perchè tutte le Nazioni, anche selvagge, sia per un senso della natura, sia per antiche tradizioni, e per qual si voglia altra cagione, son persuase, che dopo la presente vita, che noi viviamo quaggiù in terra, ve ne sia un'altra da non finir giammai; son perciò tutte desiderose di esser felici, non solo in questo principio di vita terrestre, ma nella eterna massimamente; ed in quella più che in questa: tante sono le cure, che per quella si danno tuttiquanti, ed in ogni tempo, per modo che delle volte s' infelicitano per esser felici.

§. VII. La felicità di quell' altra vita non ci può esser riposta, che nel possesso d'un bene sommo, che riempia tutte le nostre facoltà appetitive, e c' inebbrj, per dir così, di puro piacere. Questo bene non essendo, che un dono dell' Autore della nostra esistenza, non si può ottenere, che pe' lumi, e per le forze, che Dio medesimo si degna di darcene, sollevandoci al di sopra del piano della Natura, dove l' uomo, animale grosso e palustre, non può di per se elevarsi (a). Ella è dunque materia di Teologia più che di Filosofia. Vero

---

(a) Quindi è quel di Virgilio, *Quos Jupiter amat, ardensque evehit ad sidera virtus*. Avrebbero i Pagani indovinato quell' *ουδεις δυναται ελθειν προς με, εαν μη ὁ ματηρ, ὁ πεμψας με, ἑλκυσῃ αυτον?* *Niun può da me venire, se il padre, che mi ha mandato; nol tragga*. Joan. VI. 44.

ro si è però, che si vuol esser persuaso, che la via, che Dio ci propone per la felicità di lassù, sia quella medesima, che ci convien seguire per questa di quaggiù, e ciò è la vera virtù, ch'è quella di esser savj, pii, giusti, onesti, temperanti, ed obbedienti alle leggi; perchè non potrebbe Dio, e la sua eterna sapienza esser varia e moltiplice, nè la legge dell' Universo non esser lavorata al medesimo modello in ogni sua parte. Quanto alla perfetta felicità Etica, e Politica, di cui qui intendo di ragionare, niuno è, che ignori non poter ella consistere, che nell'essere a noi conscj di non sentire verun dolore di corpo, veruna molestia, ed afflizione di animo, e perciò nell' essere e tranquilli e soddisfatti. Ogni uomo, che si trovasse in questo stato, si chiamerebbe di se pago e contento. Ma ciò è egli poi possibile, dirà taluno? Noi abbiamo una natura bisognosa, irritabile, mutabile, sensitiva, accendibile, ed una mobilissima fantasia. Come dunque sfuggire tutt'i dolori del corpo, e tutte le molestie dell'animo? La forza totale dell'uomo, composta di corpo e di mente, ritrovasi sempre di molto inferiore a' nostri bisogni, e desiderj: l'ampiezza della ragione e dell'immaginazione, la fiamma dell' appetito, escono al di fuori dell' angusto spazio del nostro potere: e questo ci fa inevitabilmente, ed a vicenda infelici, non potendo sempre aver quello, che alla natura fa d'uopo, e spesso restando defraudati i nostri desiderj. Dunque la beatitudine, che

che qui ci può toccare, è quella di avere il men che si può de' mali, sia di corpo, sia di cuore: MINIMA DE MALIS, e la SPERANZA del meglio, mirabile nutrice d'ognun che pensa.

§. VIII. E perchè i mali nascono o da mancanza di quel, che ci serve per esser senza dolore, o dal venirci addosso quel, che ci nuoce; lo studio d'un uomo, che voglia seguir con prudenza e coraggiosamente la sua felicità, debbe aggirarsi nell'accrescere la sua forza totale, composta di corpo e di animo, o per poter conseguire quel che gli manca, o per respingere con vigore quel che gli può nuocere. Ma questa forza non si accresce, se non accrescendo la VIRTÙ, non essendo diversa l'idea di questa parola *virtù*, da quella di *forza attiva* (a). Vi ha tre sorte di virtù, *intellettuali*, che sono le scienze delle cose utili; *morali*, che sono gli abiti virtuosi del cuore; e *meccaniche*, cioè l'arti, che esercitansi con i muscoli e con le membra del corpo, e che oltrechè il rendono più agile, snello, sano, gli procacciano eziandio quel che bisogna alla natura animale. I primi due generi aumentano la forza della mente, e rafforzano e reggono quella dell'appetito; l'ultimo quella del corpo. Se non si può esser beato senz'aumentare la forza totale dell'uomo „ sicchè ella o „ superi, o venga ad essere eguale alla forza „ de'

(a) *Virtù*, *virtus*, *vis*, *is* Greco è sempre forza attiva.

„ de' bisogni " (e questo fassi pe' suddetti tre generi di virtù), segue di non poter essere beati senza molta virtù. E conciosiachè la vera virtù sia abito; ed ogni abito si acquisti per indurare sotto severa e lunga disciplina; la prima e fondamentale legge della nostra beatitudine è

Chi non suda, non gela, e non si estolle
Dalle vie del piacer, là non perviene (*a*).

§. IX. E perchè si è detto, che questa forza deb-

(a) Perchè indebolita, o oppressa la natura per l' ignoranza, o per una vita pigra e molle: I. non sappiam seguire con coraggio quel, che le manca. II. nè respingere con fortezza i mali, che le vengono addosso."
„ I popoli ignoranti e selvaggi sono oppressi da infiniti
„ mali per l' ignoranza. Vedete le mie *lettere accade.*
„ *miche*". E i Sibariti potrebbero esser felici? Intendevano male la legge *di non dolersi* gli Epicurei; perchè e' bisogna avvezzarsi al dolore per men sentirlo. " Come
„ ne' corpi duri l' elasticità fa, che i colpi non vi lascia-
„ no impressioni: ma i molli le ricevono e ritengon tut-
„ te, ed a lungo andare vanno a rimutarsi dalla prima
„ figura. Avvertasi, che quel che può render felici le per-
„ sone è quel medesimo, ed il solo, che genera la feli-
„ cità Politica. Se niuna persona si può dir felice che
„ non abbia molto giudizio, prudenza, temperanza, for-
„ tezza, giustizia ec. ed una mediocrità di beni esterni
„ da soddisfare i più pressanti bisogni della natura, non
„ lo possono neppur essere le Repubbliche, a cui manca-
„ no sì fatte doti, e beni. Niente è meglio dimostrato
„ dalla sperienza. Veggasi un bel discorso di Aristotile
„ nel VII. della Repub. cap. I.

debba occuparsi principalmente nel distaccar da noi i mali, che c'infelicitano; egli è bene che qui si spieghi l'arte di ciò fare. Per intenderla si consideri, che l'uomo è soggetto a tutte le leggi dell'universo. L'arte adunque d'esser felice è di ben conoscerle ed osservarle. L'uomo è un essere: le leggi fisiche degli esseri son due principalmente, 1. *amar l'esistenza*, 2. *agire*, perchè l'azione è l'essenza d'ogni essere. Dunque è un male tutto quello, pel quale s'attacca e infama così l'esistenza, come l'azione. L'uomo è un corpo: la legge principale de' corpi è la coesione delle parti, che genera *l'unità*: Ma l'unità si serba colla fatica. Tutto quello, che ammolla, è opposto a questa legge, ed è sorgente di dolore. L'uomo è una pianta: la legge fisica delle piante è la vegetazione, e la morale, *custodisci la vegetazione*; il che si fa senza far loro mancare il succo necessario, e senza affogarle nel soverchio. L'uomo è un animale: le leggi dell'animalità sono anch'elle due, *sensibilità, e forza generativa*; dunque la legge morale è, *soddisfa le naturali sensazioni ed istinti senza opprimer la vita*; al che serve la temperanza ne' piaceri. L'uomo è una mente unita al corpo: la legge fisica della ragione è il calcolare i principj, i mezzi, i fini; donde segue la legge morale, *guarda al tuo fine in ogni passo*, cioè calcola tutt'i rapporti delle azioni e non-azioni col fine totale, e quivi dirigi tutto. Da questa legge di ragione seguono quattro regole particolari.

1. Un

1. Un dolore, il quale ci libera da un maggiore, è un bene. Per il che se la temperanza, l'astinenza, il frenar l'ira e l'avidità di vendicarci de' torti fattici, il vincere l'ambizione; se l'esercizio del corpo, la fatica, ed ogni altra disciplina servonci ad isfuggire maggiori mali, che non è quello di sì turbolente passioni, come servonci in fatti, ci è nessuno tanto sciocco o pazzo, che non li reputi fra' beni (a)?

2. Un piacere, che ci priva d'un più grande, è un male. E tali sono tutti quei piaceri, i quali turbano la mente, o la rendono stolida, e distratta, siccome il voler compiacere certe vane o stolte passioni: quei, che indeboliscono la virtù, e le forze del corpo, la ghiottoneria, la venere immodica, il soverchio riposo ed ozio ec.: quei, che tagliano i santi legami della società civile, e ci rendono odiosi, o schifi ,, come son quelli di far male agli ,, altri in qualsivoglia loro diritto per amor di ,, straricchire, o di acquistare imperio; quelli ,, di viver da bestie " ec.

3. Un piacere, che genera dolore, è un male. Son delle tazze di Circe, le quali fannoci

(a) Con questa legge fisica della natura s'accorda mirabilmente quella della *pazienza*, *e fortezza* Cristiana, *toglie te la vostra croce*, *e seguitemi* da coraggiosi. Ma se tal' è l' ordine del mondo, ogni altra filosofia è chimerica e ridicola. Il meno felice è chi più vuol esserlo.

ci di uomini bestie: de' mercimonj, ne' quali più si perde, che guadagna. La regola d'un savio vuol esser sempre, *è più il guadagno, o la perdita ch' io fo pel totale della felicità?* E dove sia più la perdita, dee astenersene, se vuol serbare il carattere di prudente.

4. Un dolore che produce piacere, è un bene. E' la via aspra e dura scelta da Ercole in faccia al lieto, giocondo, e lusinghiero aspetto della fortuna: perchè questa mena a disonore e miseria; e quella a gloria e felicità.

§. X. Per meglio intendere questa regola è da sapere, che tutt'i mali, a cui siamo in questa vita soggetti, nascono da una forza di COLLISIONE (*a*). Essi son di cinque generi, Metafisici, Fisici, Etici, Politici, Teologici. I. L'uomo essendo un esser finito, e limitato, doveva essere accozzato con tutti gli altri di questo mondo, ordinato, coordinato, subordinato. Egli non può esser tutto, e non può romper la catena, per cui il mondo è mondo. Non può essere un anello inferiore, nè superiore, di quel che è; e questo è la sorgente di tutt'i suoi mali, i quali nondimeno son beni nell' ordine del tutto. II. L'uomo essendo un essere animale e corporeo è soggetto alla legge dell' azione e reazione delle parti, ed alla sensazione; il che genera i suoi mali fisici per una inevitabile collisione corporea „ ancorchè ella
„ sia

(a) Vedi la Metafisica Italiana, Parte I.

„ sia il fondamento de' piaceri di quaggiù, per „ cui è compensata d'avanzo “. III. L'esser la sua ragione finita, viene a collidersi coll' infinità delle idee, e de' loro rapporti, ch'è la legge del vero. Donde nasce l'ignoranza, l' errore, e 'l peccato, sempre figlio dell' ignoranza e dell' errore, che fa la somma de' mali etici (*a*) „ quantunque questa medesima sia „ sorgente inesausta di curiosità, e di piaceri, „ che nascono per pascerlo continuamente del „ cibo nettareo, che reca il discuoprire il ve„ ro lentamente, e come sviluppando pian pia„ no il gran gomitolo del Mondo “. IV. L'uomo non può nascer da se, ne viver solo; ma nella vita compagnevole è sempre una collisione delle atmosfere delle particolari nature, e de' privati interessi, che genera i mali politici; i quali debbono esser tanto più grandi, quanto l'uomo divien membro d'una maggior società. „ Ma se la compagnia reca de' mali, „ ella è dall' altra parte l'assicuratrice della „ vita e de' beni; il che è fonte di grandissi„ mi piaceri, ignoti agli uomini della natu„ ra (*b*) „. V. Finalmente come non vi è, e non

---

(a) Quindi è, che il peccato in tutto l' Evangelio di S. Giovanni è detto *σκοτια*, *tenebre*. La voce *αμαρτια* che si rende per quest' altra *peccato*, non significa nella sua origine che *sbaglio*, *errore*, *il distaccarsi dallo scopo*.

(b) Vedete come Lucrezio nel V. libro maravigliosamente descrive questi uomini della natura

Volgivogo vitam tractabant more ferarum.

non vi può esser nazione senza idea di divinità „; conciosiachè tutta la catena di questo „ mondo uscendo della bocca dell'Essere eterno, porti seco improntato il carattere della „ sua prima cagione“; così non vi è, e non vi può esser nazione senza Religione, e senza Teologi (a). La collisione di certe opinioni teologiche o fra loro, o con la vita umana, produce il quinto genere de'mali, e per avventura il più fiero e desolatorio (b). Un Persiano e un Turco si scannano per opinioni: un Luterano ed un Calvinista; un Molinista

(a) Alcuni ſedicenti *spiriti forti* vorrebbero sbandire la Divinità e la Religione: ma tutto il genere umano, e tutta la natura la vuole, non per elezion capricciosa, ma per un senſo della natura medeſima, il quale l'è eſſenziale. Come ſveller la natura? Son dunque matti i ſedicenti *spiriti forti*: e più ancora matti ſarebbero, ſe vi poteſſero arrivare." Non ſi può vivere ſenza giuſtizia, „ e non vi può eſſer vera giuſtizia ſenza idea d' una „ legge generale; nè idea di legge generale ſenza idea „ di Divinità. Le leggi fondamentali d' ogni Città, dice il coro d' Eſchilo nelle Supplici v. 712., ſon tre: „ 1 venerare i Dei *Enchorj*, *protettori del Paese*: 2. „ riſpettar le patrie leggi: 3. onorare i genitori. La neceſſità di queſte leggi è moſtrata da tutta la ſtoria umana. Ma ſe ſvellete la prima fondata ſulla nozione „ d' un Eſſere preſidente all'Univerſo, vengono a perire „ le altre due ".

(b) Di tutte le guerre le civili, e quelle di Religione ſono ſtate ſempre le più empie, crudeli, devaſtatrici. Elleno tagliano tutt' i vincoli della natura, „ delle leggi, e della Religione medeſima ".

sta ed un Giansenista; ancorchè sappiáno che Dio non vuole che si scanni nessuno per amor suo (*a*). Ora nell'aver di questi mali il men che si può, consiste la nostra felicità. Dunque questa felicità richiede molta prudenza, fortezza, giustizia, temperanza, esercizio, molta virtù in somma, ch'è la perfezione delle forze umane: e quelli, che si danno ad intendere altrimenti, vogliano, o no, sono i più infelici. *Qual è il più misero uomo?* Si domandava un giorno ad un savio. *Colui*, rispose egli, *che più si studia di non aver parte alcuna nella miseria*. Tal è l'ordine della provvidenza, ordine, che non si tenta di rompere, o mutare „ senza maggior miseria. Felice adunque, chi „ può nel mondo occupare una nicchia nè più „ grande, nè più piccola de' suoi naturali bi- „ sogni, e sapersela conservare. Sarà sempre „ nell'equilibrio dell'ordine di questa rotante „ macchina dell'Universo.

§. XI. Dalle quali cose si può comprendere, quanto sieno sciocchi, e quanto ragionino male coloro, che pretendono a qual si è grado d'indipendenza. Questa parola *indipendenza*, e l'idea, che le risponde, non può convenire, che all'Essere eterno, sovrano, infinito, e non si vorrebbe mai udire in bocca di animali sì piccioli, sì per tutt'i versi limitati, sì circoscrit-

(a) Vedi il capitolo XVIII. della Profezia di Ezechiello.

ti, si legiti ad ogni altro essere, che li circonda, esseri, i quali han bisogno, e debbono temere non che l'uno dell'altro, ma d'ogni altra cosa la più picciola e dispregevole della natura „ esseri finalmente, che non hanno al-„ tra esistenza, che precaria, che son feno-„ meni più tosto, che esseri ". Quest'idea dunque è una chimera, la quale ha rovinate, e rovina le persone, le famiglie, le nazioni, i Sovrani. Non è egli indipendente l'Imperador della China, dirà taluno, signore di 120. milioni d'anime, in capo ad 800. mila uomini di truppe regolate? Anzi, dico io, quanti son più coloro, a cui comanda e signoreggia, tanto ha egli maggior bisogno di dipendere, e più è incerta la sua vita, e la sua felicità (a). Quando si potesse non dipender dagli uomini, si potrebbe non dipendere dall'aria, dal fuoco, dall' acqua, dalla terra, dalle piante, dagli animali, e da tutte le altre cose della Terra? „ E poichè sie-„ te assicurati da questa banda, non vi è fibra „ nel corpo, non goccia di sangue, che non „ debba farvi tremare. La fantasia medesima, „ ove

(a) „ Nelle guerre Civili del secolo passato l'Im-„ peradore .... chiamò in soccorso i Tartari Manichei: „ questi Tartari vollero essere più tosto padroni, che au-„ siliarj. L'Imperadore con la sua famiglia stimarono „ di dover cedere l'imperio con impiccarsi colle proprie „ mani. Ecco l'indipendenza d'un gran Sovrano. In „ tutti i Paesi la storia è piena di simili fatti, e niuna „ più, quanto l'Italiana, incominciando da Roma sino „ all'Alpi, ed al mar Jonio ".

„ ove germoglia e cresce l' idea pazza d' in-
„ dipendenza , è il più fiero tiranno d' ogni
„ uomo tiranno, e stolto ". L'arte adunque di esser felici è di saperne dipendere, di sapervisi combaciare, di saperne far uso. E perciò gli Stoici rinchiudeano tutte le virtù nella prudenza, e nella temperanza, o sia moderazione:

„ *Nec facile est placidam ac pacatam degere vitam*
„ *Qui violat factis communia fœdera pacis* (a).

§. XII. Nascono qui di certe quistioni; la prima delle quali è, qual è l' immediato principio motore degli uomini, chi li solletica di dentro e spigne, sia che facciano che che sia, o che si astengano di fare? Al che rispondo, che considerando noi medesimi, e quel che in noi ci sentiamo, troveremo non essere da altro mossi, che dal dolore, e dall' inquietudine. Ogni dolore è un sito per noi scomodo; e quindi è, che ci studiamo a tutto potere di cambiarlo in meglio, e adagiarci in modo, che non sentiam dolore, o ne sentiamo men che si può. Si vuole intanto osservare, che per la parola *dolore* noi non intendiamo quel solo, che addomandasi dolore di corpo, ma ogni molesta sensazione, sia di corpo, sia di animo, che ci punga, ed inquieti, nè ci lasci godere dello stato e sito, in cui siamo. Adunque tutti i nostri desiderj, mobili,

 pic-

(a) Lucret. Lib. 5. v. 1153.

piccanti, torbidi, non sono, che de' dolori; e delle volte maggiori assai, che quelli del corpo, siccome si può conoscere per l'ambizione, avarizia, amore, ira, ec. appetiti tuttiquanti pungentissimi, e scottanti.

§. XIII. Questi dolori, e desiderj, e queste moleste sensazioni, inquietudini, passioni possono nascere da molte parti. I. da'moti, e dalle forze de' fluidi, e de' solidi del corpo medesimo, donde sono infiniti morbi, ipocondrie, tristezze, dispiaceri d'animo. II. da ogni percossa, o azione esterna, tanto de' corpi duri, quanto de' fluidi, e sottili, come acqua, aria, fuoco ec., per la qual percossa venga la tela nervosa, solo istrumento di sensazioni, ad essere o pesta, e contusa, o rilassata, o lacerata ec. III. dalle forme delle cose, che veggiamo, udiamo ec., le quali percuotendo il cerebro, e quindi il cuore, ch' è col cerebro strettamente congiunto pe' nervi cardiaci e per le arterie carotidi, destano in noi delle subite commozioni e passioni, che c'inquietano fino a che non le avremo calmate, o ridotte ad ascoltar la voce della ragione. A questa cagione si vuol riferire quei moti, che ci vengono dalla lezione de' libri per le immagini delle cose, che ci rappresentano. Alessandro invidiava Achille per la lettura di Omero, e Carlo XII. Re di Svezia, Alessandro, per la lettura di Q. Curzio. Una Tragedia ci muove a sdegno, a timore, a misericordia: e certi Poeti troppo teneri liquefanno la maschia virtù degli

gli uomini, e rendonli servi di una marciosa voluttà. Una lezione empia, dissipando il giusto timore, che ogni uomo vuole avere della santa spada di Temi, incita tutte le facoltà umane ad una stolta ferocia di mente e di cuore. IV. dalla fantasia, la quale o immaginando nuove forme, o rappresentandosi le una volta ricevute, ed ingrandendole, o scemandole, e concegnandole in infinite maniere, o guardandole per aspetti non prima veduti, cì cagiona un'immensa varietà di movimenti, e perciò di amori, cupidità, sospetti, timori, gelosie ec. donde nascono de' dolori, e delle moleste sensazioni. V. finalmente da una certa simpatia, o antipatia, che noi abbiamo con le cose, che ci sono d'intorno; e vale a dire per una consonanza, o dissonanza delle forme e degli aspetti di queste cose, e de' loro moti e suoni colla nostra natura. Quindi nascono di certi amori, o odj, di certe compassioni, o ire, di certe inclinazioni, o avversioni, di cui non tutti saprebbero render ragione, ancorchè non sieno, ch' effetti di cagioni puramente meccaniche, non altrimenti che le consonanze, o dissonanze delle corde musiche; perchè le nostre macchine per la gran quantità di fibre e nervi elastici, non sono che come istrumenti musici a corde.

§. XIV. Ora egli è manifesto per la sperienza, che ciascuno può aver di se, che noi non siamo mai desti, e mossi a fare, o a cessar di far niente, se non per alcuno di questi

dolori, desiderj, inquietudini ec.. Perchè stimiamo di potercene liberare o con far qualchecosa, come chi fatica per procacciarsi del cibo da soddisfare al dolor della fame: o combatte valorosamente per compiacere al pizzicor della gloria: ovvero chi si dà a dormire per curar la stracchezza; chi si astiene da far male o per l'appetito della virtù, o per l'inquietudine, che in lui desta l'aspetto della pena, e 'l timore della Divinità, detto perciò da' Latini *religio*, cioè scrupolo ed ansietà di coscienza ec.

§. XV. Si chiede, se il piacer ci muove. Al che si vuol rispondere, che sì, *trahit sua quemque voluptas*. Ma non è già il piacer conseguito, che ci muove: essendo il conseguito piacere uno zero, un niente, che non può avere attività alcuna: ma è quel che bramiamo di conseguire, stimandolo per noi un bene. E perchè ogni brama e desiderio è un dolore, segue, che il piacer non ci muova, che pel dolore, che in noi cagiona (*a*). Ed in fatti a ben intenderla, il piacere non è altro, salvo che il cessar del dolore, e della noja, il termine del dispiacere; niuno potendo qui tra noi sentir piacere alcuno, che non sia il fine di qualche inquietudine. Ma si vorrebbe sapere, donde nasce egli il piacere equabile, se ogni pia-

(a) Or l'è il detto di S. Agostino, *fecisti ad te nos, Domine, & INQUIETUM est cor nostrum, donec perveniat ad te*. Confess.

piacere è termine di dolore? Rispondo, che il piacere equabile è la coscienza libera da ogni inquietudine; la quale avendo sempre un essenzial rapporto a' passati dolori e molestie, gode in se medesima di trovarsene scevra (*a*). Perchè quel rapporto desta di certi insensibili increspamenti nella tela nervosa, che in tempi cortissimi si levano, e s'abbassano, donde viene a nascere il piacere equabile, cioè continuato in tempi picciolissimi, ma concatenati. E nel vero quei, che hanno poco appetito, volendo avere il piacer di mangiare, hanno con delle salse a far nascere nel palato certe momentanee e continuate punture, la cui cessazione genera momentanei e continuati piaceri del gusto. E a questo modo è ben da noi altri detto *aguzzar la fame*. Fassi il medesimo dalla gente voluttuosa con i piaceri venerei. Questa sola è la cagione del perchè piace la musica; perchè generando de' momentenei increspamenti continuati produce de' momentanei e continuati piaceri. Avvien lo stesso per la veduta di una vaga e fiorita campagna; perocchè le momentanee continuate vibrazioni del lume dipignente nel fondo degli occhi sì gran varietà di oggetti e di colori, producono de' momentanei continuati increspamenti, la cui momentanea continuata cessazione è gratissimo e soavissimo piacere.

(a) E' quel, che dice Lucrezio *Suave mari magno, turbantibus æquora ventis &c.*

§. XVI. Un' altra questione è, se l' uomo è per natura malvagio, o buono, o nè l' uno, nè l' altro. Dove i Filosofi son iti in diversi pareri, secondo che essi erano di lieto e giocoso, o tristo e maliconico temperamento. Il vero è, che venendo noi in questo mondo, non ci veniamo forniti di abiti nè virtuosi, nè viziosi (*a*): ma ci veniamo nondimeno con una certa natura elastica e ritrosa, e per minime punture trabalzante fuori della sua vera utilità; ,, la quale ancorchè intesa dalla natura alla ,, conservazione dell' individuo, è talvolta fa- ,, cile a divenir fierezza, crudeltà, malvagità". L' uomo ha bisogno di sentire le passioni, senza i pungoli delle quali non si muoverebbe nè al bene, nè al male. Le passioni sono l' elasticità della natura umana, priva dalla quale sarebbe un esser molle e senza azione. Ma la natura di queste passioni è tale, che frequentemente sbalzan l' uomo fuori del giro, che gli conviene. Quindi è quella folla di falsi affetti, sdegni, odj, vendette, ferocia, timori panici, stupide maraviglie, ridicoli e nocevoli amori, superbie, ambizioni, avarizie ec. E questo pruova, che la natura umana rispetto alla compagnia degli uni agli altri, ha un certo che insito di bestiale, che non è sempre buono nè per noi, nè per gli altri. E an-

(a) S' intende di quegli abiti che i Teologi volgarmente chiamano *acquisiti*.

E ancorchè tutto questo, prescindendo dall' uso, che se ne fa, non sia di per se nè probità, nè improbità: perchè come ben dice un gran Teologo, i moti e le qualità fisiche non sono da dirsi nè beni, nè mali morali; la sperienza però ci mostra, esser pochi coloro, i quali non l' impieghino male, lasciandosi trasportare oltre al convenevole. Ma siccome vi è nell' uomo molto, che inchina al male, così non vi è animale, in cui sia più virtù fisica, tanto per riguardo all' intelletto, quanto rispetto al corpo, di che è detto altrove; e la legge naturale di giustizia, e di compassione, la coscienza dettante *non voler far ad altri quel, che spiacerebbe fatto a te*, è, dice il medesimo Teologo (*a*), una forza inchinante al bene in tutta la razza umana.

§. XVII. Ma son qui da considerare più attentamente due interni psincipj motorj, simpatici, ed energetici, che sono essenziali alla nostra natura, e sono *l' amor proprio, e l'amor della spezie*, che potrebbero dirsi *forza concentriva, e forza espansiva*. E dell' amarci noi con forza simpatica, essenziale, necessaria, energetica, assai ne siamo a noi medesimi testimonj. Ma non ci debb' esser meno manifesto, che noi siamo sì fatti, da venir necessariamente tocchi, e come per simpatia musica, da piacere ed interna soddisfazione, come veggiamo un al-

(a) S. Tommafo 1. 2. q. 94.

altr' uomo, dove niente sia nel suo aspetto e movimento, che generi sospetto, o timore, o dispiacere; e da misericordia, come il veggiamo patire. Che se delle volte sfuggiamo la vista di qualcuno, o ci compiacciamo degli altrui mali, egli è ciò da credersi posteriore alla natura, ed avvenire per qualche accidente, che ci faccia riguardàr colui siccome a noi infesto. Come nelle corde di un cembalo al toccarne una risuona l' ottava per la consonanza della tensione, la qual nondimeno non risuonerà, se voi la tendiate più o meno di quel che richiegga l' unisono: a quel medesimo modo, essendo le nostre nature lavorate, quanto sembra, ad un medesimo regolo, e stampate su la medesima stampa (a), non è possibile, che nell' incontro l' aria dell' uno non commuova simpaticamente l' altro. E' un errore quel di coloro, i quali pretendono, che l'una di queste due forze nasca dall' altra. Il che è come se alcuno dicesse, che ne' Pianeti la forza di gravità, che li porta a' centri, sia figlia della forza di projezione, che ne li distacca. Que-

---

(a) „ Si pretende da alcuni Filosofi, che gli uomi„ ni son così di specie diverse come le bestie. Se si par„ la della varia modificazione degli aspetti, e maniere „ esterne di vivere, niente è più vero: ma quella *μο-„ φον forma*, e specie, che vien dall' interne proprietà, „ è in tutti la medesima. Voi potete formare del mede„ simo oro corpi di diversissima grandezza e figura: mu„ tere te la *morphe* esterna, non l' interna, che risulta „ da' costitutivi ".

Queste due forze adunque sono in noi ambedue primitive, benchè legate insieme, niente essendoci più chiaro per la storia fisica e politica dell' uomo. Voi non troverete negli uomini nè chi non s' ami per energia e simpatia naturale, nè chi a quel medesimo modo non ami altri, dove niente sia in lui, che si frapponga fra l' azione di questa forza (*a*); e questo anche in quelli, che sono i più crudeli ed i più scellerati, niuno di loro essendovi, a cui piacesse il suo piacere, del quale nessun altro partecipasse. La qual cosa quelli, che ragionano a rovescio, ascrivono all' amor proprio, mentre era da attribuirsi al fisico impasto della natura. Egli è vero, che come l' attrazione ne' corpi nel contatto è massima, e va indebolendosi a proporzione delle distanze; così l'attrazione reciproca degli uomini e la carità è grandissima ne' congiunti di sangue, di convitto, di patria ec. e si va illanguidendo a maggiori distanze; non sì però, che non se ne veggano manifesti segni, ed in coloro principalmente, i quali sono men guasti dall' ambizione, dal lusso, dall' avarizia, e da altri vizj delle gran Città (*b*).

§. XVIII.

(a) „ In tutto il Paganesimo non ho trovata cosa, „ che fosse più saviamente pensata, e più degna di Re„ ligione, quant' è il Ελεον βομος, l' *altare della mi„ sericordia*, che, secondo che riferisce Pausania nella „ descrizione dell' Attica (pag. 39. ediz. di Lipsia „ 1696.) gli Ateniesi veneravano più che tutti gli al„ tri Dei ".

(b) Arrigo Ellis ne' viaggi della Baja di Hudson del

§. XVIII. Egli è il vero nondimeno, che la forza concentriva spesso trae a se soverchiamente, donde nasce un indebolimento della diffusiva, che strugge il fondo medesimo della concentriva: e la diffusiva per un entusiasmo uscendo troppo dal centro, annienta se e la concentriva. Perchè quella per trarre a se più di quello, che fa mestieri, viene a far del male a molti altri; e questa per troppo far bene agli altri, uccide se medesima (a), onde cessa la sua efficacia. Nè vorrei, ch'altri credesse, che le persone, le quali sprezzano i loro comodi e la loro vita per ben degli altri, fossero cotanto poche, quanto si crede; perchè voi troverete pochi padri, e poche madri, che non

del 1745. ce ne somministra un esempio lampeggiante. Erano su d'una feluca da venti Inglesi, che vogavano lungo il lido per iscoprire qualche passaggio all' Oceano occidentale; e su le coste una gran moltitudine di quei detti Esquimò, e Canadesi settentrionali, ch' erano quivi per la caccia e pesca, i quali guardavano con sorpresa la nave e la feluca Inglese. Questa feluca diede in una secca, con gran pericolo di naufragio. A quella vista molti de' Canadesi più vicini al lido, (sono de'destrissimi nuotatori) gettati certi loro cappottini, saltarono con delle lunghe pertiche in mare, e rilevarono la barca, con atto di natural generosità, ch' io non saprei, quanti fra noi vo essero imitare verso gente ignota, e nell' aspetto di maggior forza. Se ne trovano assai esempj in tutt' i viaggiatori.

(a) „ Tutti i soverchi zelanti del ben pubblico son
„ capitati male. E' la continua storia di Europa di 3000.
„ anni. Tutti gli Eroi son morti violentemente.

non si sacrificassero pe' figli ; e molti figli lasciansi ammazzare per li loro genitori ; e non pochi amici , anche tra gli assassini di strada, metton la vita l'uno per l'altro, ed una infinità di assassinati per esser troppi amici del ben del genere umano . E perchè questa forza viene a modellarsi per l' educazione , e per li pregiudizj nazionali , noi veggiamo quell' entusiasmo di tutte le persone d'una nazione a procurarne il bene , a difenderlo ec.; dove il guasto costume, ed il non saggio governo non le ritragga. Il che chi ascrivesse al solo interesse personale, mostrerebbe di capir poco , che gli uomini , i quali operano per riflessione, sono rari, la maggior parte non operando , che per moti simpatici (*a*).

§. XIX.,, Ond'è, dicesi, che vedesi tanta nemi-
,, cizia tra persona e persona della medesima
,, famiglia, *odia fratrum*; di famiglia e famiglia
,, in una medesima Città ; ed ultimamente di
,, nazione e nazione ? E' perchè ogni uomo
,, ha

(a) Ho veduto infinite volte , nelle baruffe di qualunque genere , che ſi accendono nelle ſtrade , le femminelle , i facchini , gli artiſti , i bottegai ec. fr pp rſi con manifeſto pericolo di vita fra le ſpade o l piſtole di gente furioſa , e dipartirla ; e i pochi rifleſſivi , ordinariamente del genere de' culti , ritirarſi , e laſciar fare . Dove ſi vede, che la ſoverchia rifleſſione e circoſpezione raffredda la forza diffuſiva, come un ſoffio umido la forza elettrica de' vetri Ma la rifleſſione è di pochi , ed è poſteriore alla natura .

„ ha un senso naturale dell'egualità delle per-
„ sone, e de' diritti ingeniti. Fate, ch' egli
„ vegga e senta sbilanciata questa egualità, voi
„ vedrete germogliar subito l'invidia, l'ira,
„ l'odio, la nemicizia, la guerra. Ogni uo-
„ mo crede, che una superiorità d' un altro
„ uomo, che non ha dato nè la Natura, nè
„ lui, sia un'offesa, e si studia di vendicarsene.
„ E questo pruova, ch'ei non nasce nemico
„ dell'altro, ma il diventa per cause accesso-
„ rie allo stato della natura. La natura fa
„ eguali, e perciò amici: le cagioni accessorie
„ alla natura disuguagliano, e fanno nemici.
„ Seguite il progresso del genere umano dalle
„ prime origini fino a' tempi di grandezza
„ e di lusso, e voi potrete vedere questa teo-
„ ria svilupparsi costantemente ne' fatti (a).

§. XX. Da che dunque dipende la presente felicità dell' uomo, e delle nazioni? Da questo, cred'io, di trovar la legge dell' equilibrio

---

(a) „ Questa crosta, che l' inegualità ha sparsa su
„ la primitiva natura, e la stranissima figura, che ha
„ data all' intelletto ed al cuore dell' uomo, facea dire
„ ad Aristotile, metafisico e politico raffinatissimo, che
„ non è più possibile di veder l' uomo di natura. Obbes
„ intanto ha fabbricata l' opera sua *de Cive* sulla crosta,
„ credendo essere la prima natura, come noi fabbrichia-
„ mo de' belli palazzi su le croste lapidee, delle quali il
„ Vesuvio per le frequenti eruzioni si è rivestito. Dun-
„ que quest' opera di Obbes, fermando i pregiudizj,
„ non può servire a corregger l' uomo, e menarlo a
„ virtù.

librio fra quelle due forze: da farne una massima regolatrice: da attaccarvisi, e seguirla con costanza. Perchè allora le due forze cospireranno al medesimo punto, ch'è quello del minimo possibile de' mali. Atteso che dove la forza concentriva eccede, vi bisogna aspettar tutt'i mali, che possono venirvi addosso dall' elasticità delle persone o offese, o non soccorse ne' bisogni (a): e dov' eccede la diffusiva, viene a spiantare il fondo; il che se fosse universale, gli uomini, siccome fanatici e pazzi, verrebbero tutti a distrugger se stessi, come se tutti fossero Orlandi furiosi. Or questa legge d'equilibrio, secondo me, e secondo il comun senso del genere umano, è bella e trovata, ed è: SERBATE INTATTI I DIRITTI DI CIASCUNO: ANZI SOCCORRETELI QUANTO SAPETE, E POTETE; come vedremo ne' seguenti capitoli.

CA-

(a) L'uomo non vuol essere offeso; ed offeso vuol vendicarsi. Se non il vendica la legge, cerca di vendicarsi con le sue mani. L'uomo vuol esser soccorso, pretendendo di averne un diritto ingenito; e dove nol sia, odia; e l'odio è sempre un gran principio di mali. Tal'è la forza della presente nostra natura. Se non si può svellere, si vuol dunque serbar la legge, che la natura medesima ci dà.

CAPITOLO II.

Della legge morale generalmente.

§. I. OGni uomo per natura sente le leggi fisiche: ma per ben vivere gli è mestiere non solo sentirle, ma regolarle, ed ordinarle al fine della vita, cioè al *minimo de' mali*. Potrebb' egli ciò fare senza una regola rifulgente e costante? Ecco adunque la necessità d' una legge morale. Si dice, che la ragione ci dee regolare. Ma la nostra ragione non è sempre in grado di ben servirci, senz' attaccarsi a qualche massima, o principio chiaro, e fermo, che la rischiari, e la regga; e questo per dileguare quelle cagioni, onde nascono la nostra ignoranza e i nostri errori: per frenare quelle passioni, che ci sbalzano fuori dell' atmosfera de' nostri veri interessi, e rompono l' equilibrio delle due forze primitive: finalmente per tener dentro certi termini la signoria del libero arbitrio, ch' è d'una natura ritrosa, e contumace, ed agognante all' indipendenza. Così quando si dice da tutti, che la prima legge dell' uomo, nata con lui, ed insita, sia la RETTA RAGIONE, dove non si distinguan bene le idee di queste due parole, si potrebbe intendere, che la ragion nostra fosse regola a se stessa. La RAGIONE, non è, che la facoltà calcolatrice; ma per ben calcolare ha bisogno di certe evidenti e fisse massime, senza le quali

li non sarà mai retta. Or queste massime per appunto formano la regola della ragione (*a*).

§. II. Ma qual dovrebb' essere una regola, che potesse ben servire a condurci nel corso della vita, sicchè afferrandoci a quella, potessimo marciar diritti, o sicuri alla nostra felicità? Io credo, ch'ella dovesse avere tutte le seguenti condizioni, cioè che fosse vera, diritta, certa, immutabile, divina, obbligatoria. Ella sarà vera, se sia nella natura medesima, non nella opinione de' Filosofi, o ne' pregiudizj de' popoli, e se produca vera utilità così nelle persone, come nelle Città, e in tutto il genere umano. Sarà diritta, dove sia la più corta linea tra noi, e 'l nostro fine, cioè la felicità; perchè le curve essendo più lunghe, non son da dirsi regole, ma distaccamenti dalla regola. Sarà certa, se sia nota in ogni tempo, e luogo, e ad ogni persona, e sempre produttrice de' medesimi effetti, cioè cagione eterna del MINIMO DE' MALI.

§. III. Ma ella debbe in oltre essere immutabile, e perciò divina; niun'altra legge di ragione, fuori che quella della mente divina, potendo essere immutabile. E del dover essere immutabile la ragione si è, che questa regola debb' essere tanto tempo la medesima, quanto gli uomini sono i medesimi, hanno i medesimi

(a) La *retta ragione* è anche la regola de' Geometri: ma ella non è retta se non per certe ed immutabili massime.

bisogni, il medesimo fine, ed i medesimi rapporti con quel fine. Or come gli uomini son parte di questo mondo, essi saranno i medesimi, finchè sia il medesimo questo universo, ancorchè possano all'infinito variare le opinioni, gli abiti, le mode, e l'altre modificazioni e figure della natura; perchè gli accidenti non possono differenziar le sostanze, e le loro ingenite proprietà. Dunque la legge, che ci dee servir di regola, debb'esser quella medesima, che incatena tutte le parti di questo mondo, fissando a ciascuna la sua natura, i suoi rapporti, e le leggi particolari. E perchè la legge, che questo fa, proviene da Dio, mente creatrice e conservatrice di questo universo, o per meglio dire, è la ragione medesima e l'imperio della divina volontà, costante ordinatrice di tutto a tenor dell'essenze e de'rapporti essenziali delle cose ordinate, seguita, che la regola generale, prima, insita, immutabile della vita umana, e sorgente d'ogni altra legge, che possa giovarci, non possa essere, che divina, „ I Greci videro, benchè alquanto al
„ bujo, questa regola, ch' essi chiamano
„ *αιςχυ regola che mette a livello, e adagia*
„ *nel proprio e natural sito ogni cosa*: ed i La-
„ tini *Fatum*, immutabile concatenamento di
„ tutte le sostanze mondane, donde dipende il
„ loro equilibrio, la pace, la felicità. Questo
„ Fato dipende, dicono essi, dal cenno di
„ Giove, che gli Stoici chiamano *pronea, prov-*

vi-

„ *videnza* d' occhio infinito, collimante, nè
„ mai vacillante (*a*).

§. IV. Finalmente una regola, perchè sia legge, ed utile, dee di necessità comprendere due parti essenziali, cioè un decreto, che ci mostri quel che si dee, o no, fare, ed un motivo, che ci obblighi ad osservarla più tosto, che no. Il principio motore della natura umana è, com' è detto, il dolore, e il desiderio; dunque niun altro motivo potrebbe spignerci ad osservar questa regola, se non il dolor delle pene, e 'l desiderio de' premj, inquietudine anch'essa, e grande, che non lascia coloro riposare, i quali conoscono la convenienza del premio colla natura, e col fine nostro; perchè il premio è sempre un bene, che riempie un bisogno, ed un bisogno sentito ed avvertito è sempre un dolore. Tutto questo dicesi obbligazione, ed è la seconda parte d'una legge, parte essenziale, senza cui niuna legge è legge (*b*).

(a) „ Il coro di Egizie in Eſchilo nelle Supplici di-
„ ce con maraviglioſa e profondiſſima Teologia v. 682.
„ di Giove

Os πολιω νομω αισαν ορθοι
Che con canuta legge i Fati addrizza.

„ Queſta legga canuta, cioè vecchia, è l' eterna ragione
„ della Divinità; e l' *αισα* è l' ordine ed incatenamento
„ delle ſoſtanze di queſto Univerſo.

(b) „ Queſta parola *lex*, dondunque ſi derivi, che
„ im-

§. V. L' obbligazione poi si suole generalmente dividere in *interna*, ed *esterna*: e l'esterna in *perfetta*, o *imperfetta*. Se l'osservar la legge porta naturalmente seco il *minimo de' mali*, perchè ci fa vivere nell'ordine della natura, ordine disimpegnato dalla pressione, che nasce dal disordine, e perciò apportatore di beni: ed il non osservarla il *massimo*; cacciandoci dall' ordine, e mettendoci in uno stato violento e di pressione, ella dirassi obbligazione interna, come quella, che nasce dalla natura medesima dell' uomo e del mondo, e dall' incatenatura delle cose; la quale è come un' infinita corda, che infilza e mena al suo fine tutte le parti di questo mondo, traendo con forza oppressiva le disordinanti, e le ordinate menando dolcemente. Se oltre di ciò il legislatore minacci di certe altre pene, o prometta di certi altri premj, che non sono nel corso della natura, ed in quella corda, che le unisce o porta, quella dirassi obbligazione esterna.

„ Dun-

„ importa qui poco, debb' esser sempre un legame, che
„ fissi i termini a' diritti di ciascuno, ond' è in Lucre-
„ zio, *constituere jura*, e *arctaque jura*, come se la
„ legge li circondasse di siepe; ed oltre a ciò un ἕρκος,
„ una difesa dagl' insulti, dalle ingiurie, dalle offese di
„ qualunque. Quello fassi co' decreti delle leggi, e questo
„ con le pene, e co' premj. Come le pene e i premj
„ vengon meno, finiscono i termini de' diritti, onde vie-
„ ne a nascere un Caos, ed una guerra di tutti contra
„ tutti.

„ Dunque l'obbligazione interna è l'obbligazione „ della legge di Natura insita nel mondo; e l'ester„ na è quella, che gli uomini medesimi, secondo „ una convenienza naturale, si creano per assicu„ rarsi". Se la legge mi dà un diritto di obbligare anche per forza ogni altro a starvi rispetto a me, dirassi obbligazione *esterna perfetta*: dove non mi dia di questo diritto di forzare, chiamerassi *obbligazione imperfetta*. Tutte le obbligazio„ ni della natura sono perfette; ma gl'interessi „ Politici hanno divise le perfette, *stricti juris*, „ dalle imperfette, *juris humanitatis*, che chia„ mano VIRTÙ. Le leggi Civili si son con„ tentate dell' impedire di nuocere, avendo „ lasciato alle forze della natura il far del be„ ne. E nondimeno nelle ben regolate Repub„ bliche si punisce il male colle pene; e si „ promuove il bene col solletico de'premj (a), „ che vuol dire, si punisce chi non fa del be„ ne pel dolore della perdita del premio, che „ si dà a' virtuosi. La legge Papia Poppea „ punisce i celibi col non dar loro de' premj. „ Ogni obbligazione è dunque pena".

Or tale debb' essere la legge insita, e naturale, perchè possa condurci alla nostra felicità.

 Ogni

(a) Ne' principj de' corpi Civili, dice Lucrezio lib. V. v. 1 09.

Et pecudes, & agros divisere, atque dedere
Pro facie cujusque, & viribus, ingenioque.
Posterius res inventa est, aurumque repertum
Quod facile & validis, & pulchris dempsit honorem.

Ogni altra fia inutile, e più tosto d' impaccio. Ma ve n' ha egli nessuna tale? Questo è ora da vedersi: conciosiachè molti si sieno dati ad intendere, non esser gli uomini in questa Terra regolati, che dalle leggi meccaniche, o della loro natura corporea, e degli elementi, e delle civili, patti (*fœdera pacis*) nati dalle reciproche ingiurie, e dal mutuo timore e bisogno; e queste idee di legge di natura e generale non essere che astrazioni e capricci metafisici da non potersi realizzare. Il che proviene dal poco considerare la natura dell'uomo e del mondo, e dal non saper calcolare quei rapporti, in cui nasciamo, e da' quali, vogliamo, o no, siamo incatenati; potendosi assai acconciamente della legge di natura dire, *Fata volentem ducunt, nolentem trahunt*. Ed in fatti come potrebbe dirsi ghiribizzo quello, in cui consentono per insita forza tutti i popoli? allora la parola *ghiribizzo* equivalerebbe alla parola *natura*. E questo si vorrebbe considerare dagli stolti, maneschi, iniqui, oppressori, di ogni condizione che sieno, i quali allora credonsi felici, quando sono più furbi, più empj, più scelerati; perchè se la forza fisica di tutto il genere umano è maggior di quella delle persone in qualunque rango, che trovinsi; l' iniquo per quanto sia cauto, o altamente situato, dee aspettarsi di esserne a lungo andare scoverto, sbalzato, e schiacciato. E questo, stimo io, vuol dire il Salmista, *io vidi l' empio elevato; ma ripassando poco stante, non era più*.

§. VI.

§. VI. Trascrivo qui volentieri un luogo di un Politico, che conoscea gli uomini, e volea dir la verità, e ciò per far meglio sentire la forza di quel che si è detto.

„ Tra tutti gli uomini laudati, sono laudatissimi quelli, che sono stati capi, ed ordinatori delle Religioni. Appresso di poi quelli che hanno fondato o Repubbliche, o Regni. Dopo costoro sono celebri quelli, che preposti agli eserciti, hanno ampliato o il Regno loro, o quello della Patria. A questi si aggiungono gli uomini litterati; e perchè questi sono di più ragioni, sono celebrati ciascuno d' essi secondo il grado suo. A qualunque altr' uomo, il numero de' quali è infinito, si attribuisce qualche parte di laude, la quale gli arreca l' arte per l' esercizio suo. Sono per lo contrario infami e detestabili gli uomini distruttori delle Religioni, dissipatori de' Regni, e delle Repubbliche: inimici delle virtù, delle lettere, e d ogni altr' arte, che arrechi utilità ed onore all' umana generazione, come sono gli empj e violenti, gl' ignoranti, gli oziosi, i vili, e i codardi. E nessuno sarà mai si pazzo, o sì savio, sì tristo, o sì buono, che propostagli l' elezione delle due qualità d' u mini, non laudi quella che è da laudare, e biasimi quella che è da biasimare. Nientedimeno di poi quasi tutti, ingannati da un falso bene, e da una falsa gloria, si lasciano andare, o volontariamente,

„ te, o ignorantemente, ne' gradi di coloro;
„ che meritano più biasimo, che laude. E
„ potendo fare con perpetuo loro onore o una
„ Repubblica, o un Regno, si volgono alla
„ Tirrannide, nè si avveggono per questo par-
„ tito quanta fama, quanta gloria, quanto o-
„ nore, sicurtà, quiete, con satisfazione d'
„ animo e' fuggono, e in quanta infamia,
„ vituperio, biasimo, pericolo, e inquietudi-
„ ne incorrono. E è impossibile, che quelli
„ che in istato privato vivono in una Repub-
„ blica, o che per fortuna, o virtù ne diven-
„ tano Principi, se leggessero l' istorie, e
„ delle memorie delle antiche cose facesse-
„ ro capitale, non volessero quelli tali pri-
„ vati vivere nella loro patria più tosto Sci-
„ pioni, che Cesari; e quelli che sono Principi,
„ piuttosto Agesilai, Timoleoni, e Dioni, che
„ Nabidi, Falari, e Dionisj; perchè vedreb-
„ bono questi essere sommamente vituperati,
„ e quelli eccessivamente laudati. Vedrebbono
„ ancora, come Timoleone e gli altri non
„ ebbero nella patria loro meno autorità, che
„ si avessero Dionisio e Falari, ma vedreb-
„ bono di gran lunga avervi avuto più sicurtà.
„ Nè sia alcuno che s' inganni per la gloria di
„ Cesare, sentendolo massime celebrare dagli
„ Scrittori; perchè questi, che lo laudano, so-
„ no corrotti dalla fortuna sua, e spauriti
„ dalla lunghezza dell' Imperio, il quale reg-
„ gendosi sotto quel nome, non permetteva
„ che gli Scrittori parlassero liberamente di
„ „ lui.

„ lui. Ma chi vuol conoscere quello che gli
„ Scrittori liberi ne direbbono, vegga quello
„ che dicono di Catilina. E tanto è più de-
„ testabile Cesare, quanto più è da biasimare
„ quello, che ha fatto, che quello, che ha
„ voluto fare un male. Vegga ancora con
„ quante laudi celebrano Bruto, talchè non
„ potendo biasimare quello per la sua potenza,
„ e' celebrano il nimico suo. Consideri anco-
„ ra quello, ch'è diventato Principe in una
„ Repubblica, quante laudi, poichè Roma fu
„ diventata Imperio, meritarono più quelli
„ Imperadori che vissero sotto le leggi, e co-
„ me Principi buoni, che quelli che vissero
„ al contrario, e vedrà come a Tito, Nerva,
„ Trajano, Adriano, Antonino, e Marco
„ non erano necessarj i soldati pretoriani, nè
„ la moltitudine delle legioni a difenderli,
„ perchè i costumi loro, la benivolenza del
„ popolo, l'amore del Senato gli difendeva.
„ Vedrà ancora come a Caligola, Nerone, Vi-
„ tellio, e tanti altri scelerati Imperadori non
„ bastarono gli eserciti orientali e occidentali
„ a salvarli contro a quelli nimici, che i
„ loro rei costumi, la loro malvagia vita a-
„ veva loro generati. E se l'istoria di co-
„ storo fusse ben considerata, sarebbe assai
„ ammaestramento a qualunque Principe a
„ mostrargli la via della gloria o del biasi-
„ mo, e della sicurtà e del timore suo.
„ Perchè di XXVI. Imperadori che furono
„ da Cesare a Massimino, XVI. ne furono
am-

„ ammazzati, dieci morirono ordinariamente:
„ e se di quelli che furono morti, ve ne fu
„ alcuno buono, come Galba e Pertinace, fu
„ morto da quella corruzione che l' antecessore
„ sore suo avea lasciata ne' soldati. E se
„ tra quelli che morirono ordinariamente, ve
„ ne fu alcuno scelerato, come Severo, nac-
„ que da una sua grandissima fortuna e vir-
„ tù, le quali due cose pochi uomini ac-
„ compagnano. Vedrà ancora per la lezione
„ di quest' istoria come si può ordinare un
„ Regno buono, perchè tutti gl' Imperadori
„ che succederono all' Imperio per eredità,
„ eccetto Tito, furono cattivi; quelli, che
„ per adozione, furono tutti buoni, come
„ furono quei cinque da Nerva a Marco.
„ E come l' Imperio cadde negli eredi, ei
„ ritornò nella sua rovina. Pongasi adunque
„ innanzi un Principe i tempi da Nerva a
„ Marco, e conferiscali con quelli che era-
„ no stati prima, e che furono poi, e poi
„ elegga in quali volesse esser nato, o a qua-
„ li volesse essere preposto. Perchè in quelli
„ governati da' buoni, vedrà un Principe si-
„ curo in mezzo de' suoi sicuri Cittadini, ri-
„ pieno di pace e di giustizia il Mondo; ve-
„ drà il Senato colla sua autorità, i magistra-
„ ti co' suoi onori, godersi i cittadini ric-
„ chi le loro ricchezze, la nobiltà e la vir-
„ tù esaltata; vedrà ogni quiete ed ogni bene,
„ e dall' altra parte ogni rancore, ogni li-
„ cenza, corruzione, ed ambizione spenta:

ve-

„ vedrà i tempi aurei, dove ciascuno può te-
„ nere e difendere quella opinione che vuole.
„ Vedrà in fine trionfare il Mondo, pieno di
„ riverenza e di gloria il Principe, d' amo-
„ re e di sicurtà i popoli. Se considererà poi
„ tritamente i tempi degli altri Imperadori,
„ li vedrà atroci per le guerre, discordi per
„ le sedizioni, nella pace e nella guerra cru-
„ deli, tanti Principi morti col ferro, tante
„ guerre civili, tante esterne, l' Italia afflitta,
„ e piena di nuovi infortunj, rovinate e sac-
„ cheggiate le Città di quella: vedrà Roma
„ arsa, il Campidoglio da'suoi cittadini disfat-
„ to, desolati gli antichi templi, corrotte le
„ cerimonie, ripiene le città d' adulterj: ve-
„ dra il mare pieno d' esilj, gli scogli pieni
„ di sangue: vedrà in Roma seguire innume-
„ rabili crudeltadi, e la nobiltà, le ricchez-
„ ze, gli onori, e sopra tutto la virtù es-
„ sere imputata a peccato capitale; vedrà pre-
„ miare gli accusatori, essere corrotti i servi
„ contro al signore, i liberti contro al padro-
„ ne, e quelli a chi fussero mancati i ni-
„ mici, essere oppressi dagli amici. E cono-
„ scerà allora benissimo, quanti obblighi Ro-
„ ma, Italia, e il Mondo abbia con Cesare".
Niccolò Macchiavelli discorso X. lib. I. Ma veggiamo donde nasce questo consenso delle nazioni.

CA-

CAPITOLO III.

Che realmente vi sia una Legge naturale: del suo principio, e delle pene, e de' premj, che l' accompagnano.

§. I. E Tale esser dee la Regola, che necessita a noi altri conoscere, affinchè possiamo, a quella afferrandoci, e tenendovici forte legati, tirar diritto al nostro fine. Ma ve n' ha egli, dirà alcuno, e quale? Non è differente il cercare, *vi ha egli una legge naturale morale*, che ci debba governare, dal domandare, „ *vi ha nessun ordine che affrena, e* „ *conduce questo mondo?* " E ancora, „ *v'ha egli* „ *provvidenza?* „ Di qui è, che come non è facile di trovare un popolo „ non sensiente del „ corso ed ordine delle cose „, ed ignorante della divinità e della provvidenza, così non se ne trova nessuno, il quale non senta esservi una regola naturale da distinguere il giusto dall' ingiusto, la virtù dal vizio. Si può da ciò mostrare, che non v'è popolo tanto selvaggio, nè tanto corrotto, nel quale, quando l' interesse e le passioni tacciono, non si giudichi bene di certe ingiustizie, e non si lodino certi atti di virtù, „ che anzi delle vol„ te se ne giudica più incorrottamente da'roz„ zi e barbari, che da' soverchio dotti (a), il che

(a) „ Voi non troverete popolo tanto selvaggio che „ vi

che donde potrebbe nascere, se non da una regola insita? perchè è sempre prima il criterio, che il giudizio. Non altrimenti, che non si può giudicare essere sproporzionata e difforme una pittura, una statua, una fabbrica, senza che chi il giudica non abbia in testa una qualche idea di proporzione, donde che sia da lui acquistata. E quando si dice, ch' è l'idea dell' *utile*, e del *nocevole*, che ci fa dare de' nomi di virtù, o di vizj a certe azioni, non si bada, che se quell'utile e quel nocevole nasce dalla natura medesima delle cose, da' loro mutui rapporti, dall' ordine, non è, che il più bell' indizio ed argomento di una legge generale, che ha attaccato della pena, o del premio a certe azioni, che ci nuocono, o giovano. Nel qual caso le parole *utile*, *nocevole* non differiscono da queste altre *giusto*, *ingiusto*, che ne' soli rapporti; riferendosi quelle alle persone, o famiglie, o Repubbliche particolari; e queste al corso invariabile del Mondo.

§. II. Ma i Filosofi sono iti in diversi pareri sul modo di farci concepire e conoscere una sì fatta regola. ,, Qual'è, domandano essi, ,, quella massima comune, per lo splendor ,, del-

---

,, vi dica, che si possa essere omicida, adultero, parricida, traditore, mancatore alla parola, calunniatore, ,, iniquo, senza offendere la Divinità; ma rinverrete facilmente de' Casisti, che vi sostengano il *peccato filosofico*, peccato, che offende la natura, ma non già ,, Dio.

„ della quale si può ad ogni caso giudicare „ quel che comanda, o vieta la legge dell' U- „ niverso, quel che vi è di giusto, o d' in- „ giusto, d'onesto, o di disonesto? (a) " Io non intendo di copiare i libri, ma la natura, siccome ho detto: incomincerò adunque dal dimostrare le naturali proprietà di ciascuno: farò quindi vedere, che queste proprietà sono de'veri *jus*, o diritti, sentiti da ciascuno, e assicuratici dalla legge dell' universo: che quindi, siccome da fondo certissimo, dipendano tutti gli altri; che questa legge non richiede da noi altro, se non che serbiamo intatti i *jus*, o diritti di ciascuno: che con ogni violazione di questi diritti sia nell' ordine generale connessa una pena proporzionevole, ed un proporzionevol merito con l' osservanza, ci pensiamo, o no; pena da non si potere per niun modo sfuggire dagli stolti e malvagi, e premio da non perdersi da' savj e virtuosi, non si potendo nè delure, nè arrestare il corso della natura „ menato da mano onnipotente, che „ non posa, nè vacilla giammai ".

§. III. Qual' è ella la proprietà d' un uomo? Questa parola *proprietà* non significa, se non che quello, che così è proprio d'una cosa, che non potrebbe convenire ad un' altra, senza confondere la diversità delle sostanze, e delle

(a) „ Vedi il mio libretto *de Principiis juris naturæ*, nel 4. tomo *Disciplinarum Metaphysicarum*.

le loro essenze, vale a dire senza una contraddizione fisica . Perchè se nel mondo vi è limite , e perciò distinzione e diversità di sostanze , e di essenze, e ciò per la volontà del Creatore , e per forza della natura ; vi debb' essere distinzione e diversità di proprietà, non potendo l' una di queste cose essere senza l' altra . ,, Siccome non potrebbe in un sistema „ di Geometria esservi diversità di figure, cer- ,, chi , triangoli , quadrati , cubi , cilindri , ,, globi ec, senza che ciascuna avesse delle „ proprietà diverse da ogni altra : nè una ca- ,, tena di cerchi , di palle ec. senza che la „ proprietà individuale dell'una , fosse distin- ,, ta dall' altra " . Ora il mondo non è che un tutto ordinato , composto di distinti e diversi esseri , e ciò per legge eterna ed immutabile ; dunque vi è nel mondo proprietà, nascente e garantita dalla legge dell' Universo . Non vi sia proprietà d'esseri ; segue di non vi poter essere distinzione ; e se non vi è distinzione di esseri, tutto è o una infinita indivisibil sostanza , o un caos . Chi ragionasse a questo modo, sarebbe fuori del senso comune : a che gioverebbe perciò parlargli di ragione ? Se non che non solo in questo mondo v'è distinzione di esseri, e con ciò di proprietà; ma questi esseri e queste proprietà sono ordinate e coordinate con leggi immutabili ; il che vedesi troppo chiaramente in tutto quello, che è sottoposto alle nostre conoscenze ,, nelle leg- „ gi de'corpi celesti, della generazione e strut-

„ tu-

„ tura delle piante, degli animali ec.; nelle „ leggi dell' attività degli elementi "; e questo vuol dire, che tutto è nell'Universo legato ad una corda universale, corda e legge sentita anche dagli stupidi. E questo era il fondo, donde si dovea cominciare *la scienza del diritto di natura*; il quale non avvertito dalla maggior parte degli uomini filosofi, anzi che rischiararla, l' hanno ravviluppata.

§. IV. L' uomo è uno degli esseri di questo mondo; dunque ha essenza, e proprietà diversa da tutto quello, che non è uomo, ancorchè sia nell' ordine e nella catena universale del tutto, congegnato armonicamente con quel, che il precede, il segue, il circonda. Quello dunque, per cui l'uomo è uomo, e non altra cosa, dirassi *proprietà generica dell' uomo*. Per questa proprietà è, che l'uomo non è nè bestia, nè pianta (*a*), nè verun' altra cosa, che gli è al di sotto, al di sopra, all' intorno. Ma la natura non produce l' uomo in genere, ma sì bene questo, o quell' uomo: i generi, e le specie non sono, che idee, o parole. Dunque quel ch' è proprio dell' uomo, è proprio dell' individuo, o sia della persona; e vi-

---

(a) Quell' *uomo pianta*, *uomo bestia* di M. L' Ametrie, son de' *saillis d' esprit*, più acconci ad un sofista, che ad un serio filosofo. Se è una pazza temerità farci da più di quel che siamo, è una stupidezza brutale il degradarci dal posto, che ci ha assegnato l'Autore della natura.

e vicendevolmente il proprio della persona è proprio dell'uomo. Se domandate la natura, troverete, che questo è il senso, che tutti gli uomini hanno di se. In ogni persona adunque sono una medesima cosa, perchè non si pigliano astrattamente proprietà di genere, e proprietà di persona. E perciò se due persone son due, e non una, seguita, che le loro proprietà, ancorchè simili, sieno così distinte, come le persone. Il dire, la mia proprietà è tua, la tua è mia, non è differente dal dire: io sono te, tu sei me: e questo val tanto, io non son io, tu non sei tu. Il che se è un contraddittorio, cioè un impossibile; se ripugna al senso della natura umana, ci debb' esser manifesto, che le persone son distinte per distinte ed inseparabili naturali proprietà. La lingua Greca, sempre filosofica, chiama *idia* queste proprietà, come se si dicesse, *costitutivi della forma, spezie, essenza di ciascuna persona* (a).

§. V. Veggiam ora quali sieno queste proprietà. Elleno sono, quanto a me ne pare, di tre sorte; perchè alcune le portiamo con esso noi nascendo, siccome sono tutte le doti del corpo, e dell'animo; la vita, la libertà, l'appetito della beatitudine, ed un diritto a tutto quello che è in terra, donde dipende la nostra vita, e felicità presente; perchè senza quest'*idia*, *proprie-*

(a) Chiamale anche *οὐσίας componenti essenziali, sostanziali*.

tà, non si può concepir la natura di nessun uomo. E perciocchè tutto quello, che naturalmente proviene dall'essenza, e proprietà d'una cosa, dee riputarsi sua proprietà, non altrimenti, che i germogli, le frondi, i fiori, le frutta d'una pianta; seguita, che quei beni, che noi avremo acquistati per l'uso, e per la forza delle naturali nostre proprietà e facoltà, purchè siesi fatto senza invadere quelle d'un altro, ch'è nel medesimo piano con noi, cioè senza togliere o scemare le proprietà degli altri uomini, con cui siamo nel medesimo piano del mondo (a); questi beni, dico, così acquistati, debbonsi riputare nostre proprietà, poco differenti da quelle, che portiamo nascendo; perchè non essendo in proprietà di nessun altro, nessuno può aver diritto da non riputarle nostre, poichè l'avremo unite alle nostre; non essendo diverso invaderle senza diritto dal confondere i limiti, le proprietà, e l'ordine del-

(a) ,, Essendo queste parole, *entità*, *attività* reci-
,, proche (vedi le scienze Metafiche); seguita che di-
,, versi gradi di attività costituiscano diversi piani d'en-
,, tità. Così i corpicelli dell' acqua, tutti d'una simile
,, attività formano un piano della natura: è il medesimo
,, de' corpicelli dell'aria, del lume, del fuoco, di terra,
,, di piante, di animali. E perchè le piante, e gli ani-
,, mali son corpi misti; per la medesima ragione possono
,, sottodividersi in diversi piani anch'essi, l'uno subal-
,, terno all'altro. E' oggi la comun dottrina de' Fisici,
,, nata dalla contemplazione della natura.

delle cose. Finalmente gli uomini conoscendo i loro interessi, e quel che loro convien meglio, possono fra loro per patti e contratti permutarsi certe proprietà separabili dalla natura, o alcune modificazioni di queste proprietà, e così trasferire in altri quel ch'è loro, pel bene di ambedue le parti. Le proprietà, che acquisteremo a questo modo, non ci apparterranno meno, che tutte l'altre, non altrimenti che gl' innesti delle piante diventano proprietà della pianta sostentatrice. Dunque tutte le nostre proprietà si possono ridurre a tre generi: I. quelle, che portiamo con esso noi nascendo; e queste sono da noi inseparabili quanto all'essenza, ancorchè la loro modificazione, il loro uso e governo possa divenire de' genitori, del governo ec. pel fine medesimo, per cui la Natura le ci dà, e vale a dire per istar meglio. II. quelle, che si acquistano per vigor delle prime; ed a questo genere appartengono le occupazioni, ed accessioni di tutto ciò, che serve alla vita, i figli ec. III. quelle, che ci procacciamo con de' patti, e contratti, senza nondimeno uscir dal piano, in cui la natura ci ha posti „ vale a dire senza „ voler divenire oppressori degli altri, i cui „ diritti ingeniti sono eguali a' nostri. „

§. VI. Ma perchè ho qui accennata un'idea, che potrebbe esser poco intesa dal comune, vedrò di spiegarmi meglio. Io ho detto, che a noi è permesso dall' ordine del mondo di procacciarci di tutte quelle cose, che ser-

vono alla nostra vita, e felicità, senza nondimeno invadere le proprietà di coloro, i quali sono *nel medesimo piano dell' Universo, che noi*. Questo richiede maggior dichiarazione. Si può fino dagl' ignoranti conoscere, che questo mondo è composto di diversi piani, l' uno come soprimposto all' altro, e l' uno sostenuto dall' altro. Così la materia la meno attiva serve di sostegno alla più attiva, e questa ad un' altra ancora, in cui ha un pò più di vita, ed a questo modo risalendo sempre a' piani più alti. Questo pruova, che l' ordine di questo mondo sia tale, che gli enti dello stesso piano non possono distruggere se medesimi per sostenersi, senza che questo mondo vada tutto in disordine, come se le parti dell' acqua distruggessero le parti dell'acqua, o quelle dell' aria si struggessero scambievolmente, ec. E di qui è, che non è facile di trovare nella storia degli animali, che i simili si pascano de' simili, come i lupi de' lupi, i leoni de' leoni ec. ancorchè per la subordinazione de' piani una spezie serva di nutrimento all' altra, come la mosca al ragno, le pecore, gli armenti, ec. a' lupi, a' leoni, ec. Or perchè gli uomini sono animali di un medesimo piano, dove la distruzion degli uni si facesse servire al sostegno degli altri, verrebbero ad esser distrutti tutti; il che è contra l'ordine della natura, che li vuol conservati nella loro specie. E perciò nel procacciarsi delle cose, che ci servono, non si può invadere gli esseri del medesimo piano, esseri di natura egua-

le,

le, senza distruggere la legge del Mondo, con distruggere una delle più nobili specie di viventi di questa Terra.

§. VII. V'ha di coloro, che si ridono della dottrina dell' *egualità naturale degli uomini*, e dell'unità di specie, avendola per manifestamente falsa, come contraria alla sperienza. Le forze, dicono costoro, delle persone, composte di quelle di corpo, e di anima, sono così diverse, come le persone sono distinte. La natura, dicea Leibniz, non può generare due individui perfettamente tra loro simili; e come genererebbe tanti milioni d' uomini perfettamente uguali? L'egualità degli uomini è una chimera in Fisica; e non potrebbe esser vera in Morale; „ perchè la Morale degli uo„ mini è fondata su la Fisica degli uomini e „ dell' Universo " . Buffon ci descrive la Storia delle diverse specie di uomini, non meno differenti da loro, che sieno le più differenti specie degli animali. " I popoli della Califor„ nia, dice un Missionario, non son più uo„ mini, di quel che sieno le Scimie, non a„ vendo nè riflessione, nè raziocinio (*a*).

(a) „ Quest' Autore però conviene, ch'essi abbiano „ un' idea, ancorchè poco distinta, d' una *Divinità tut„ ta spirito*; ond' è, ch' essi non hanno rappresentanti: „ che le loro reti son fatte con tant' arte e maestria, che „ superano di molto quelle de' popoli culti. Io taccio per „ onore il nome di questo Missionario: ma dirò bensì,

ch'io

§. VIII. Ma questo è un non intendere il punto della quistione. Due uomini perfettamente eguali nel fisico, sicchè sieno come *a* ad *a*, *b* a *b*, ec. sono fisicamente impossibili. Questa egualità è una chimera. Ma segue da ciò, che sia impossibile l'egualità del *Diritto* generale, o sia della facoltà di essere, di vivere, di cercar la felicità? Saranno disuguali le quantità delle proprietà fisiche; „ ma non la „ natura di queste proprietà"; dunque il diritto generale d'uno non sarà più diritto di quel d'un altro. Il Re della China avrà un *maggior dominio*, che non abbia un piccol Principotto delle Moluche, ma non *un più diritto*, *un più dominio*, supponendoli in quel grado di Signoria, che approva la natura; „ cioè che nasca „ da diritto, non da violenza„. Un ignorante, un debole, un povero avrà una minor quantità di proprietà fisiche, che un dotto, un robusto, un opulento, ma non avrà un *men diritto*, „ perchè non avrà una proprietà non proprietà". Come un gran cerchio non sarà un più cerchio, che un piccolo, ma bensì maggior cerchio. Donde seguita, che nell'inegualità fisica delle persone, delle famiglie, degli stati, può ben esservi una inegualità „ di similitudine di „ proprietà, e perciò " di diritto. E che perciò sia così un'ingiuria, ed una ingiustizia quella

---

„ ch' io trovo pochi viaggiatori, che non sieno contrad- „ dittori ne' loro ritratti".

la di violare le maggiori proprietà, come quella di violar le minori. Il che è provato pel senso della natura, non sentendo l'un uomo più dolore che l'altro, dove l'offese sieno eguali, ed egualmente percepite.

§. IX. Se dunque per l'ordine del mondo abbiamo delle proprietà, che ci distinguono, e fissano nel piano, in cui nasciamo, e siamo allogati per l'ordine universale; saranno elleno queste propietà de' *gius, diritti*? Questa parola *jus*, *gius*, *diritto* non suona altro, se non che essenza, proprietà essenziale, che noi abbiamo per ordine del mondo, e che la legge dell'universo ci garantisce. E perchè è proprietà obbligante, fu detto da' Latini *jus*, *succo sostanzievole*, da noi per rispetto alla legge, che è regolo, diritto. Ma noi abbiamo queste proprietà siccome essenza; e le abbiamo per l'ordine dell'universo, e le sentiamo; e ne siam gelosissimi; dunque ci sono per la legge del mondo raccomandate, e garantite. E' un contradditorio il dire, che l'ordine del mondo, e la legge universale ci dia di queste proprietà, per cui siamo quel che siamo; che ce le faccia sentire, ed amare; che ci faccia conoscere, che per conservarle conservisi l'ordine, senza intanto volercele assicurare; perchè non può la legge dell'ordine non esser garante dell'ordine, e di ciò, che il costituisce. Dov'è da avvertire, che queste proposizioni sono connesse. Distinzioni di esseri; dunque di proprietà: proprietà distinte; dunque ordine: ordine;

dunque principio, e fine, e mezzi per quel fine: principio, mezzi, fine; dunque provvidenza: provvidenza; dunque Dio. E perciò se le mie proprietà non son diritti; non son proprietà date, e difese dalla legge dell'ordine mondano; dunque non v'ha legge d'ordine, nè provvidenza, nè mente ordinatrice e provvida. Ma vi è mente ordinatrice e provvida; dunque legge universale, ed ordine, e distinzione di esseri, e di proprietà, e di diritti. E se alcun dice, che nascono intorno a ciò, e possono esser mosse infinite astruse e profonde questioni, da turbare il nostro intendimento; si può rispondere, che noi non abbiamo intelletto da penetrare nel fondo della Natura, ma abbiamo bastante forza da sentirne gli affetti, e l'ordine. Ora il costante ordine di questi effetti è per noi una regola generale (*a*); „perchè in „ tut-

---

(a) E debb'essere per ogni uomo, che conosce le forze delle natura umana. Quel senso delle nostre proprietà, quell'amore, che n'abbiamo, quell'elasticità, che ci mette in moto ne'colpi di offesa, sono degli argomenti, che conchiudono per ognuno, scaltro, potente, armato. che sia, TREMA, TREMA, TREMA DI OFFENDER ALTRI, ANCHE IL PIU' DEBOLE. Caligola volea fare un mucchio de' Romani. Avrebb' egli potuto temere in mezzo di tante legioni? Caligola fu trucidato da un solo braccio. Pietro il crudele Re di Spagna volea fare una strage degli Spagnuoli: gli Spagnuoli ammazzarono Pietro il crudele. Quanto sarebbe lunga questa Storia! Ettore uccide Patroclo, Achille Ettore, Paride Achille, Pirro Paride, Oreste Pirro ec. „ „ Fu

„ tutte le scienze della Natura le regole non
„ sono, che i fenomeni i più generali „.

§. X. Tra' diritti della nostra natura non si vuol mettere solo quello di esser sicuro delle sue proprietà, che dicesi *diritto perfetto*; ma quello altresì di esser l'uomo soccorso dall'altro uomo ne' suoi bisogni, quel *del reciproco soccorso*, il quale dicono *diritto imperfetto* " parendo, che non si possa forzar al-
„ tri a prestarcelo (*a*) ". Questo diritto si sente, come gli altri, ed è fondato su le seguenti proprietà della natura umana, e nasce da quelle, come rapporto essenziale tra dati esseri: I. similitudine di natura reciprocamente bisognosa: II. moti energetici attraenti dell' uomo

---

„ Fu domandato un Filosofo Greco, *che è quello, che si*
„ *vede di rado?* ed egli, *un Tiranno, che muoja vec-*
„ *chio* ".

(a) „ E' l' idea, che se n' há ne' corpi civili, ne'
„ quali di rado questo diritto vien sottomesso alle leggi,
„ per avere illimitabili termini, onde il più delle volte
„ non è capace di figura, o limitazione morale. Ma
„ nella Natura ha una sanzione così perfetta, come il
„ jus stretto, non essendo meno fuori della via della fe-
„ licità l'inumano, e crudo, che l' iniquo. Ond'è, che
„ Cicerone assai avvedutamente ne fa una parte della
„ giustizia naturale. L' Evangelio n' ha fatto l' anima
„ della legge Cristiana, cosicchè nel decreto di giustizia
„ finale *S. Matt. XXV.* le causali, per cui dà la vita
„ eterna, o l' eterna morte, è appunto l' osservanza, o
„ trascuraggine del diritto di soccorso.

uomo verso dell'altro nomo, come amore, amicizia, socialità, misericordia, piacere della conversazione umana, ec. Perchè i moti repellenti, siccome odio, disprezzo, ira, crudeltà, timore, abborrimento, ec. son moti di riverbero, che suppongono sempre un urto antecedente, o un' ingiuria: III. vera e soda utilità, che nasce immediatamente in tutti dal reciproco soccorso. Dond' è che il violare questi diritti è opporsi a' rapporti, che la natura medesima ha posti tra gli uomini. E di qui naturalmente è, che tutto il genere umano abborrisce per natura l'anime avare, secche, fredde, crudeli. La sola differenza, che si può mettere tra' *diritti perfetti*, e quei *di soccorso*, è, che richiedendo quelli, che non si faccia, e questi, che si faccia; e potendo ogni uomo sempre non fare quel che nuoce agli altri, ma non già sempre ed a tutti quel che giova; l'obbligazione a serbare i primi è infinita, ma non può esser già la seconda.

§. XI. Si chiede: vi ha egli delle pene, e de' premj connessi colla trasgressione, o colla osservanza di questa legge universale difenditrice de' diritti di ciascuno, e quali sono esse? Perchè ci debb' esser certo di non potersi dir vera legge quella, che non è armata di pene e di premj, come priva di forza da muoverci. E dico, che ve n'ha di due generi, intrinseche, ed estrinseche. L'intrinseche, se ci piace di considerar le cose a sangue freddo,

sen-

sentonsi in quel medesimo tribunale, in cui è promulgata la legge di natura, SERBA I DIRITTI DI CIASCUNO, e ciò è nella coscienza. Perchè ogni violazione de'diritti nostri è congiunta con un' immediato dolore, e rancore d'animo, pena presentissima: la violazione de' diritti di Dio, cagion prima e governatrice di questo mondo, viene accompagnata da rimorsi, da paure, da una vita rilassata e disordinata, dall'odio, e dalla persecuzione del genere umano, tutte pene atrocissime (*a*): finalmente l' offesa de'diritti altrui è seguita dalla vendetta, che gli offesi vorranno farne, dall'odio, e dall' ira del corpo civile, dal timore, e da spietati colpi di coscienza. Dove che l'osservanza de' diritti, e de' doveri, e la pratica della virtù porta sempre seco sanità e tranquillità di natura, ed amore, e beneficenza degli altri uomini. E queste son pene, e premj intrinseci, e connessi alla natura.

§. XII. Ma quello è più mirabile nell' ordine degli uomini (al che non guardano gli stolti ed i viziosi, se non assai di rado) che i vizj, e le scelleraggini d'un uomo, d'una fami-

---

(a) La maggior pena, che gli antichi Greci credeano potersi dare ad un malvagio, è quella, che dice Nestore nell' Iliade lib. IX. v. 63. Αφρητωρ, αθεμιςος ανεςιος: *Un che non ha più tribù, nè gode la protezione delle patrie leggi, e non ha più famiglia*. E' l' *interdictus igni & aqua* de' Romani, scomunica terribile. Ora ogni empio è di questa fatta, subito che viene a conoscersi.

miglia, di una Repubblica, servono sempre come istrumenti di premio alla sapienza e virtù degli altri; e la sapienza, e virtù di questi a punir la stoltezza e malvagità di quegli altri. La sciocchezza, la scioperataggine, il lusso, la gola, i delitti d'una famiglia arricchiscono quell'altra, che sarà savia, prudente, temperante, astinente, giusta, umana, gentile: e la sapienza e virtù di questa trarrà il gastigo su quell' altra infingarda, o cattiva. In niuna parte del Mondo è ciò da vedersi più chiaramente, quanto negl'interi corpi politici. Finchè un popolo sarà savio, industrioso, pio, giusto, temperato, nemico del pazzo lusso, e de' delitti, il vedrete prosperare, ed andare a quel grado di grandezza e felicità, di cui son capevoli gli uomini. Come viene a decadere da quelle virtù, ed incomincia a regnarvi il mal costume, discioltasi l' unione fra le membra, nascono dell' invidie, degli odj, un' infinità di delitti, di mutue oppressioni, guerre civili, ec. ed allora la caduta e la miseria è imminente. Questa è la storia delle persone, delle famiglie, delle Repubbliche del genere umano. Tal' è la legge immutabile del mondo. Non ci mostra ella dunque chiaramente i premj, e le pene intrinseche della virtù, e del vizio? Si vuol esser cieco fin degli occhi della fronte per non vederlo, e pazzo furioso per non esserne commosso.

§. XIII. Nè si vogliono men temere le pene estrin-

estrinseche, ed amare i premj promessi fuori della presente vita. Tutte le Nazioni, anche le più selvagge, son persuase d'un altro stato di vita, felice pe' virtuosi, misera pe' malvagi. Un'opinione tale, cioè di tutt'i tempi, e di tutt'i luoghi, può egli prudentemente riputarsi una chimera? Io non so come si pensano i nostri *Spiriti forti*; me scuote il senso del genere umano. E perchè noi sentiamo più, che intendiamo il mondo, mi pare gran temerità non far conto niuno di quel che sentiamo, per motivo di quello che non intendiamo (*a*). Oltrecchè ella ha de' fondamenti nella natura medesima: I. Questa mente, che in noi signoreggia, non mi sembra di poter essere della natura de' corpi, che si sciolgono, e periscono. Se dunque resta, convien, che abbia una vita conveniente alla sua virtù, o al

---

(a) Ho udito dire ad un uomo per altro di spirito, *che l' immortalità della mente è un problema dimostrabile da ambe le parti*. Questo detto sembravagli bello, ed è stolto. Un punto dimostrabile dal sì, e dal no, o non è dimostrabile a niuna parte, o è falso per un verso: la legge de' ripugnanti, di non poter essere ambidue veri, è una legge immutabile della ragione umana. E nondimeno voglio accordargli questo pensiere. Allora A dimostrato pel sì, e pel no, sarà A meno A, cioè zero. Nel qual caso io non so perchè un malvagio ha più a fidare nel no, che nel sì, o un buono a temere più del no, che confidare nel sì. Il contrario è contra le regole de' probabili, cioè della prudenza, e della buona Logica.

o al suo vizio: come potrebbe l' ordine di quell' altro stato essere essenzialmente differente da questo, essendo le medesime sostanze ordinate? II. Dio provvido governatore di questo mondo lascerà egli impunita la malvagità, qualche volta quaggiù non così gastigata, come si meritava; e senza premio la probità, delle volte fra noi non avente altro premio, che la coscienza della virtù? Non si può accordare con l' idee, che tutti abbiamo della Divinità. E se quelle idee non son delebili dalle menti degli uomini, neppure de' più coraggiosi, cioè a dire de' più stolti elleno genereranno sempre una speranza piacevole, o un inquieto timore nelle menti umane, da aggiungersi a que' premj e a quelle pene, che porta seco la natura medesima della virtù, e del vizio.

§. XIV. Da ciò, che si è detto, ci debb' esser manifesto: I. Che come tutti gli esseri animati e ragionanti hanno distinte proprietà, così hanno distinti diritti, o facoltà, e potenze date loro dalla legge universale: II. che gli esseri intelligenti sono in grado di conoscere tali diritti per sola riflessione nascente dall' interne sensazioni della coscienza; perchè la proprietà si sente anche senz' argomenti. Quindi è, come si è detto, che la natura umana di per se, non altrimenti che i corpi elastici, risalta, come viene ad essere anche leggermente percossa: III. che la legge di natura, o sia la legge dell'ordine di questo mondo, legge eterna ed immutabile, assicuri a ciascuno questi di-

diritti: IV. che son destinate delle pene contro i violatori, e de' premj per coloro, che l'osservano: V. finalmente, che la legge generale, a cui si vuole appigliare l'uomo giusto ed onesto, non sia che una, semplice, sentita naturalmente da ognuno, SERBA I DIRITTI DI CIASCUNO, E SE GLI AVRAI VIOLATI, STUDIATI DI RIMETTERLI NEL PRIMO GRADO.

§. XV. Dunque questa legge comanda, che si serbino i diritti di Dio, i diritti nostri, i diritti degli altri a noi per natura eguali. Questa legge è vera, perchè fondata su la natura: è chiara, perchè sentita per la coscienza di tutti, viva, ripugnante all'offese, inquieta ne' mali degli altri: è certa, perchè si potrebbe egli dubitare, se noi ci siamo, e se siamo quel che siamo, ed incatenati nell'ordine del tutto? se sentiamo quel che sentiamo? è obbligatoria, perchè è infelice chi le si oppone, sia in offendendo, sia in non soccorrendo: è tremenda, perchè è la volontà dell' Autore stesso del mondo, la quale anche i più caparbj empj è forza che temano qualche volta, come lasciano operar la natura libera da' loro fantastici sistemi e dalle violente passioni (a).

§. XVI. Chiedesi, perchè la legge di natu-

(a) E' un gran detto e formidabile per chiunque non è matto, SCRIPTUM EST, QUONIAM NON IRRIDETUR DOMINUS. Potrebbe egli ſtravolgerſi il corſo del Mondo?

tura dee aversi per immutabile? Al che è facile il rispondere: I. Questa legge non è, che l' eterna ragione di Dio creatrice, ordinatrice, conservatrice di questo universo: ma la ragion di Dio è sempre la medesima. Muterebbe il piano e'l disegno del Mondo la RAGIONE IMMUTABILE? ,, Questo non sarebbe differente dal ,, dire, *Dio rimuta se medesimo*, e questo Dio ,, cessa di esser Dio (*a*),,: II. La legge di natura è quella, che incatena tutti gli esseri di questo mondo, portandoli al suo fine; ma l' ordine di questo mondo, per quanto ci è noto dalle memorie di tanti Secoli, è sempre il medesimo. Le leggi de' corpi celesti, le leggi degli elementi, le leggi e forze di ciascuna delle cose di questa terra, non variano giammai nella

---

(a) ,, Di qui è, che nessun Teologo, se non per ,, avventura qualche ignorante Forense, Curialista, Casista, ha mai detto, che possa Dio dispensare alla legge ,, eterna, e naturale., *secundum præsentem providentiam*, ,, come parlano gli Scolastici, cioè nel presente sistema ,, e piano del Mondo. Ed intanto alcuni ridicoli ed empj Glossatori e Curiali hanno fatto alla Santità veneranda de' Papi la più atroce e sanguinaria ingiuria, ,, che si facesse mai ad uomo, senza esserne stati gastigati, come meritavano. La Glossa nel *Cap. si quando* ,, 15., *quæst.* 6. del decreto di Graziano, dice, *dico* ,, *enim quod* (Papa) *contra jus naturale potest dispensare*. Fagnano dice, che il Papa *est major Apostolo*, ,, *nec Petri præceptis adstringitur*, che sono i precetti ,, Evangelici, e questi la legge eterna (nel Can. sesto ,, de Bigamia *n.* 16., 17.)

nella loro essenza, ancorchè a noi si presentino sotto un' infinità di diverse modificazioni. Ora le leggi Fisiche del Mondo sono il fondamento, su cui poggiano le Morali: III. L' uomo è sempre il medesimo in sostanza: ha sempre il medesimo principio, e il medesimo fine, ed i medesimi rapporti e bisogni; dunque la regola, che il conduce a quel fine, regola nascente dalla sua essenza, e consistente ne'suoi rapporti infilzati nella corda del Mondo, è sempre la medesima. Il mutarsi sarebbe volere, che gli uomini fossero quel che sono, e dove sono, ma non avessero fra loro sempre quella ragione, che nasce dalla loro natura; come chi dicesse, che il 4 fosse 4, e il 2 fosse 2, ma la ragion fosse del triplo, del sestuplo, ec.: proposizioni impossibili, perchè contraddittorie. E questo fa, che la legge di natura sia sempre sentita dagli uomini in tutt' i tempi, in tutt' i luoghi, in ogni stato, e per ogni differenza, che l' educazione mette fra gli uomini.

§. XVII. La legge di natura ci si promulga nel tribunale della coscienza; non è dunque nè idea, nè potenza, ma interno senso. In fatti ogni uomo, purchè non sia prevenuto, ed occupato dalle tenebre dell' ignoranza, e da' vapori delle passioni (a), sente che non si vuol

(a) Φως εν τῃ σκοτιᾳ φαινει, και η σκοτια αυτο ου κατελαβεν. *Joan.* I. 5. *Lux in Mundo lucet, & tenebræ eam non comprehenderunt.*

torre nè i diritti al padron del mondo, nè i suoi a se, nè gli altrui agli altri. I primi fatti iniqui d' ogni uomo, finchè non sia incallito al male, combattono con la natura tremante, e palpitante, e lasciano sempre o un rimorso, o un'alienazione di mente. Non si è contento, che quando si è veramente virtuoso. E questo vuol dire, che la legge di natura, legge di giustizia, di probità, di socialità, di amicizia, è un senso indelebile, e la prima natura dell' uomo (*a*). E quelli, che stimano, che

(a) „ Se questa è la prima natura dell' uomo, dirà taluno, dond' è egli, che la massima parte delle „ persone e de' popoli son brutali, feroci, ladri, rattori, fraudolenti, animali ghiotti, beoni, libidinosi, superbi, ambiziosi, amanti di opprimere quei della medesima spezie, e di sedere altamente sul dorso di animali razionali, fatti divenir quadrupedi. La risposta di „ un Filosofo è fatta e bella, comechè altramente dovrebbe rispondere un Teologo, dall' EDUCAZIONE, „ dalla piegatura, che accidentali cause han dato alla „ natura. La necessità obbligò da prima alcune persone „ ad esser crudeli: l' uso pian piano si dilatò, e prese il „ luogo della Natura. Si corruppe la Religione primitiva per coprir co' nuovi culti quei vizj, ch' erano cominciati a piacere a poche persone. La coltura de' popoli in vece di lavorar su la natura, lavorò su la crosta della natura, e finì di subbissarla. Quando Americo Vespucci scoprì il Jucatan trovò de' popoli semplici, temperanti, liberi, lieti, amichevoli, compassionevoli, a cui erano ignoti i vizj e le scelleraggini de' „ popoli, che diconsi culti. Si chiapparono, servirono a „ satollar la libidine degli Europei; e poichè furono „ spo-

che tutto ciò sia un puro effetto dell' educazione, non considerano, che l' educazione è conseguenza della natura. Come se alcun dicesse, che i frutti degl' innesti non sono che de' rampolli annestati, senza riflettere, che il succo e il vigore di quei rampolli non viene, che dal tronco.

§. XVIII. Da tutto ciò si comprende di leggieri, che in natura queste parole giusto, onesto, virtù, utile, interesse, non si possono se non stoltamente disgiungere. Se il serbare intatti i diritti di Dio, i nostri, quelli degli altri, è la giustizia, ella è altresì l' onestà, e la vera virtù morale. E se questa è la legge dell' equilibrio tra la forza *concentriva ed espansiva*; e quest' equilibrio solo può fare la nostra presente felicità; ella sola è il vero utile e il vero interesse nostro. Se l' ingiustizia non è, che l' offendere i diritti o del padrone del mondo, o di noi medesimi, o degli altri: questo medesimo sarà il vizio. E se questo tende a sconcertare le nostre primitive forze, a metterle in contrasto, ed a trarci al dolore ed alla miseria; il vizio non può giammai essere vera

 uti-

„ ſpogliati, ed ingiuriati, ſi ſottopoſero alle carrette,
„ agli ararri, alle ſome, come buoi, muli, aſini; ſi
„ faceano perire ſotto la fatica e le baſtonate ſenza niu-
„ na miſericordia. Gli Americani divennero dalla parte
„ loro anch' eſſi fieri. La prime natura dunque è l' uma-
„ na, la ſeconda è la ferina.

utilità. So che vi sono degli uomini da ostinarsi contra il senso della loro natura medesima, e da chiamar felicità quella, che non è che miseria. A costoro potremmo noi dar gastigo maggiore, quanto è quello di questa loro caparbietà? Perchè io non iscrivo nè pei bruti, nè per quelli, ne'quali è guasta la macchina, e la fantasia, e la ragione è fuor del senso comune. A questi stolti mi basta ridire in due parole, *fata volentem ducunt, nolentem trahunt*. Chi è tanto o savio, o matto, che saprà, o ardirà di arrestare il corso dell'universo? Noi vi siam sottomessi, stolti, o savj, vogliamo, o no, a màrcio nostro dispetto.

§. XIX. Potrebbe alcuno qui dire, val tanto adunque regolar la vita con la massima dell'utile, SE PIACE, EI LICE, che del giusto, SERBA I DIRITTI. Rispondo, che no; perchè la massima, SERBA I DIRITTI, non è in teoria soggetta a veruna incertezza, dubbio, falsità, per esser ella semplicissima, dove non si prenda per diritto, se non quello, ch'è in proprietà di ciascuno, siccome andando innanzi si conoscerà meglio: cosicchè se vi è qualche oscurità o confusione, è in sul fatto, e nella collisione de' doveri, non su la regola. Ma l'utile è sempre per noi un' idea complessa della vera e della falsa utilità, composta di tanti rapporti, e soggetta a tante alterazioni per riguardo delle nostre passioni, e della multiplicità de' particolari interessi, che non potrebb' essere una regola costante e sicura. „ L' uomo, che in que-

„ sto

„ sto caso sarebbe la regola dell'utile, cioè la
„ regola della regola, essendo un vero Proteo
„ per le infinite modificazioni, così fisiche,
„ come morali, che prende ogni dì, non
„ avrebbe più regola certa, e da afferrar con
„ sicurtà, della sua vita, e della sua felici-
„ tà ". Non è dubbio, che la giustizia e la
virtù non sia il vero utile di ciascuno, se
quel, ch'è detto, è così manifesto, come cre-
do di esserlo: ma l'idea dell'utile essendo sog-
getta a tanti cambiamenti, quante sono le per-
sone, le famiglie, le nazioni, ed i tempi, i
costumi, gl interessi loro momentanei, potreb-
be di leggieri abbagliare per la sua ampiezza
e varietà, ed anzi che giovarci nella condotta
della vita, rovinarci da' fondamenti, facendoci
appigliare a quello, che non è, che apparen-
te o momentaneo utile.

§. XX. Merita qui finalmente, che si os-
servi, che presso a' popoli Greci e Latini,
dond' è a noi venuta l'umanità, l'idea di
giustizia non è stata mai, che quella dell'*egua-
lità fra le azioni e i diritti*, e ciò è la regola
dell' equilibrio, come si è detto. Perchè la parola
justitia appresso i Latini è una parola astratta
da *justum*, come *æquitas* da *æquum*: e tanto
il *justum*, quanto l'*æquum* non significò da pri-
ma, che *equalità fisica*, *matematica*. Ma chi
dice *eguale* ed *egualità*, dice necessariamente
una regola e misura, a cui combaciandosi un'
azione, venga a generar nell' animo l'idea di
egualità; perchè subito che un dice *la tal cosa*

 è egua-

è eguale, si domanda, *a che*? Ora la regola e misura dell' egualità morale è il *jus*, cioè la proprietà di ciascuno (*a*). I Filosofi Greci chiamano *ison*, quel che i Latini *æquum et justum*, e l'astratto è *isotes*, egualità. L'*ison* de' Greci, non fu neppur esso da prima, ch'egualità fisica, aritmetica, geometrica: ond' è *isopedon*, *un piano*, come *æquora* a' Latini, detto così dal potervisi da per tutto adattare una retta. Poi divenne idea d'egualità morale, il cui regolo era il *nomos*, quella porzione, ch' è propria di ciascuno, cioè la *proprietà*; dond'è, che il *nomos* fu legge, cioè regolo dell'*isotete*, o *egualità*, *giustezza*. Son notabili due luoghi d'Omero nell' Iliade XII. uno al v. 423. l'altro al v. 435. Nel primo induce per un paragone due contadini litiganti περι ισης, *del giusto*, non già d'egualità di porzioni, ma di diritti, affinchè l'uno non usurpi l'altrui. E nel secondo ci descrive una donna, che pesa alle bilance la lana, ch' ella ha per altri filata, e nel pareggiare le due lanci usa con molta considerazione il verbo *isazo*, che significa quel fare, che i due pesi sieno in perfetto equilibrio. E perchè la perfette egualità delle cose a' loro modelli fa, che loro non manchi nulla; quindi ancora è, che in Omero tutte le co-

(a) „ La giustizia, dicono i Filosofi Romani è il „ dare a ciascuno *jus suum*; hanno dunque avuto il *jus* „ per regola, e la Giustizia è l'egualità misurata sul re- „ golo del *jus*.

cose perfette si sien dette ἴσαι; il che non in-
teso da molti, il δαις ἴση, ασπις, ισῃ, νευς
ιση, ec. han tradotto, *un egual convito*, *un
eguale scudo*, *una egual nave ec.*, dovendo tra-
durre, *un pranzo compito di tutto punto*, *una
perfetta nave*, *uno scudo fornito di tutto* quello,
ch'è necessario a renderlo perfetto secondo il
regolo dell' arte. E così sembra, che questa
nozione di giustizia, dell'esser ella riposta nel
perfettamente combaciarsi le azioni cogli altrui
diritti, sia in teoria un sentimento di tutto il
genere umano (*a*) „ ancorchè violato spesso
„ nella pratica, nè senza gravi mali e gran
„ miseria delle parti.

(a) Era la maſſima di Pittagora, το δε, Ζογος μη ὑπερβαινειν, τυτες το ἰσον και δικαιον „ *il non disqui-
„ librare il perno della bilancia, è per appunto quel,
„ che dicesi equo e giusto*. Merita perciò molta lode e
ſtima l'Opera: la *Giustizia naturale* di Maſſimiliano
Murena, noſtro Giureconſulto, fondata per appunto ſu
queſt' idea di giuſtizia; opera dotta, ed erudita aſſai.

CAPITOLO IV.

Quali azioni umane sieno sottomesse alle leggi morali, e come.

§. I. BEnchè la legge naturale ordini, incateni, meni uniformemente tutte le parti di questo Mondo, grandi e piccole, animate ed inanimate, corpi e menti, conducendole armonicamente al gran fine, ch' è il bene universale; nondimeno non rovesciando ella, nè guastando le particolari nature, nè gli essenziali loro rapporti, ma a quelle, per così dire, acconciandosi, e combaciandosi; seguita che le ordini e meni in distinti, e diversi fili, secondo che le diverse loro proprietà richieggono, ancorchè poi le particolari fila non formino che una catena medesima, ed un tutto per ogni parte perfetto e concorde, quanto la legge di COLLISIONE permette (*a*). Così i corpi inanimati, siccome i globi celesti, son conservati nell' ordine, e menati al ben comune per le sole forze centrali; i corpi animati, ma irragionevoli, siccome le bestie, per le leggi di sensazione, che noi diciamo *instinti*: gli esseri intelligenti e liberi uniti a' corpi, quantunque in quanto circondati da materia sieno soggetti anch' essi a tutte le leggi meccaniche dell' universale

(a) ,, Vedi la prima parte della Metafisica Italiana.

verso, nondimeno nelle loro libere azioni vengono ordinati e diretti all'armonia per la legge di ragione, SERBA L'EQUILIBRIO CON SERBARE I DIRITTI, della quale si è detto; a cui vogliono afferrarsi, e tenervisi stretti, per esser costantemente nell' ordine, e nello stato del minimo de' mali. E perchè la nostra ragione e libertà signoreggia in tutto il resto dell' uomo, dove immediatamente, e dove per mezzane e frapposte cagioni; quindi è, che tutto quello ch' è nell' uomo, tutto quel che patiamo, o facciamo, debba esser regolato dalla medesima legge, se vogliamo essere nella tranquillità. „ In tutt' i paesi del mondo tro„ verete, che nell' immaginazione del pubbli„ co *stolto ed infelice* si reciprocano, come *savio* „ *e felice*. Or niuno è savio se non per cono„ scere e serbar la legge di ragione, cioè del „ calcolo de' rapporti; e niuno stolto, se non „ per ignorarla e violarla".

§. II. Per poter meglio ciò intendere è da considerare, che tutt' i moti di animo, e di corpo, che in noi nascono per qualsivoglia cagione, si possono rapportare a due generi; *azioni*, e *passioni*. Azione addomandasi ogni nostro moto proveniente da un principio attivo a noi, interno, cioè dalle forze di quel che ci anima: e passione quei moti, che in noi si generano da cagioni esterne, sia ch'esse agiscano immediatamente sul nostro corpo, sia che non operino di per se, che nella fantasia e nell' animo, donde poi scorrono nelle membra de' mo-

moti consentanei. Si pretende, che vi sieno due generi di passioni, altre appartenenti più a noi, che alle cagioni esterne, siccome sono i moti degli affetti umani, di amore, di timore, di maraviglia, di sdegno, di compassione, di avarizia, di ambizione ec.: ed altre, che convengono più alle cagioni esterne, che a noi, come la vista, il suono, l'odorato, ec.. Quest'era la teoria di Renato. Ma questa teoria è falsa. Tutte le passioni ci vengono da cagioni esterne, sebbene non tutte ad un modo e pel medesimo canale. Certe nascono da urti, percosse, pressioni, frizioni de' corpi circomposti sul corpo nostro, come sono le seconde: ed altre dalle forme, o immagini, che venendoci di fuori anch' elleno, commuovono prima la nostra fantasia, e quindi per la fantasia la tela nervosa, il sangue, e tutta la natura; del qual genere sono le prime.

§. III. Siccome si distinguono due generi di passioni, così dal medesimo volgo de' filosofanti si son distinte due sorte di azioni, che chiamano *meccaniche*, e *morali*. Le meccaniche nascono da una forza insita nel corpo, com' è la vegetazione, i moti animali del cuore, del polmone, e d' altre parti della nostra macchina, l' azione dell' elasticità delle fibre, la sequestrazion degli umori, ed il loro giro, ec.. Le morali provengono dalla nostra ragione e libertà, dette perciò *umane* e *volontarie*, cioè azioni, che si fanno con consiglio, e deliberatamente. Ma si sa per la Fisica, che quelle,

che

che chiamansi azioni meccaniche, non sono, che pure passioni; perciocchè nascono più da forze corporee esterne, siccome dal lume, dal fuoco, dall'etere, dalla pressione dell'aria, che da agente intrinseco (*a*).

§. IV. Dunque a parlar propriamente non vi sono in noi altre azioni, che quelle, che nascono dalla ragione, e dal libero arbitrio, o sia dalla forza elettiva. So che anche su queste siesi disputato molto, e disputisi ancora; non avendo noi, che un senso assai confuso di quel che si chiama *azione*. Perchè, dicesi, possiamo, o no, esser liberi tanto, da esser principj primi e indipendenti di queste nostre azioni? perocchè essendo tutti persuasi, che non vi sia cagione alcuna nel mondo, che non possa nè essere, nè operare, se non in vigore della cagion prima; sembra, che queste, che noi chiamiamo propriamente azioni, non sieno anch'esse, a parlar da filosofi, che passioni, cioè effetti d'una cagione universale, che in noi le produce secondo le regole del suo dise-gno

---

(a) Perchè non è ancora dimoſtrato, ſe il principio dell' elaſticità ſia, o no, il fluido etereo, che penetra tutt' i corpi. E quei, che il rifondono all' *attrazione universale* per far la corte al Cavalier Newton, non badano, che queſto filoſofo medeſimo prima, non avea „ l' attrazione per cauſa, per fenomeno, ancorchè uni„ verſale, e cagione di molti altri fenomini ", e poi ſoſpettava, che l' attrazione univerſale poteſſe provenire dallo ſteſſo principio del fluido etereo. Vedi le ſue *Questioni ottiche*.

gno (a). A me, cui non piace in fatto di morale sottilizzar troppo, e andare agl'invisibili, il domandare, siamo, o no liberi, parmi quanto il domandare, sentiamo noi, o no d'essere intelligenti, e dotati d'una potenza di agire secondo gli appetiti nascenti dalle forme del nostro pensare. Che se siam certi, per interna coscienza, di sentire, di pensare, e di appetire; perchè nol saremo di sentir d'eleggere? poichè non siamo men conscj ed internamente convinti di questo, che di quello. Nelle cose di questo mondo noi sentiam meglio gli effetti delle sostanze, che non possiamo comprendere il fondo, nè l'infinita catena di cause, donde dipendono; e questi effetti sono da aversi per prime cagioni fisiche, e regole naturali di quegli altri, che ne seguono. Lo spinger l'occhio fino nell'antecedente eternità, o profondarlo nell' abisso dell' incatenatura dell'Universo, non è fatto per noi. E quando mi si oppone l'azion generale della Prima Cagione del mondo, rispondo, che poichè niente si fa, nè si può fare senza la sua forza e direzione, e ch' io nondimeno son conscio d'esser libero; son io una causa, ella una concausa, e perciò vi debb'essere un modo da ben combaciarsi queste due cause, ed una soluzione della proposta difficoltà, quantunque per

(a) Vedi l' Autor dell' Opera : *Actions de Dieu sur les creatures*.

per la picciolezza della mia intelligenza siami ignota. Debb' esser soddisfatto di tal risposta, chiunque è persuaso della sua incapacità (*a*). Dunque (per tornare al nostro proposito) se non vi è in noi altra vera azione, che il giudicare, e l'eleggere secondo che giudichiamo; seguita che la legge morale, DA A CIASCUNO IL SUO DIRITTO, non comanda immediatamente, che a questa sorta di azioni; perchè non è giusto di comandare, che a chi può, o no ubbidire.

§. V. I principj adunque ,, interni, generan„ti, costituenti ,, delle nostre azioni umane, e morali, cioè di quelle azioni, di cui si dee dar conto, ed esser risponsabile all'Eterno Legislatore, a noi, agli altri, e le quali meritano premio, o pene, non sono, che due soli l'*intelletto*, ed il *libero arbitrio*. Ogni azione, la quale non si derivi da questi principj, confor-

---

(a) ,, Il famoſo Maupertuis nella ſua giudizioſa ,, lettera *Su le scienze* vorrebbe, che s' incarceraſſe e ,, mandaſſe alle caſematte ognuno, che d' ogginnanzi ar,, diſſe di ſcrivere e diſputare della quadratura del cer,, chio, della duplicazione del cubo, del moto perpe,, tuo, della pietra filoſofica &c. io aggiungo, chiunque ,, ſcrive più 1. ſul libero arbitrio; 2. ſu la predeſtinazio,, ne e la grazia; 3. ſu l'accordo dell'arbitrio libero col,, la preſcienza e colla grazia. Non baſta egli ancora ,, quel che ſi è ſcritto? Vorrei aggiungervi un po' colo,, ro, che vanno in buſca del perfettiſſimo de' mondi, ,, ſenza volerſi contentare di eſſere dove ſono ".

forme che sia alla legge, o contraria, è più tosto un'azione macchinale, passione rispetto all'animo, che un'azione umana. E' al di fuori dell'atmosfera della moralità. Egli è il vero, che vi possono essere certe azioni miste, nelle quali parte ha la macchina, e la forza degli oggetti esterni, e parte la ragione, e la libertà; siccome son quelle, che si fanno per una violenza di affetti nascenti da certe forme repentinamente agitanti, e scomponenti la natura. Ma perchè in queste azioni entra sempre per qualche porzione la coscienza, ed il libero arbitrio, ancorchè meritino qualche riguardo, per quel che vi è di meccanico e forzoso (chi potrebbe non sentire le leggi macchinali?) non cessano però di essere morali, e con ciò soggette all'obbligazione della legge „ proporzionevolmente alla quantità di „ volontà e di libertà, che vi si è mista „.

§. VI. Qui ci si dirà, cred'io, non debb' egli l'uomo render conto al Legislatore di niun moto meccanico, di niun appetito, di niuna passione? Questo non è differente dal lasciare l'impunità a tutte le scelleraggini, „ che non son figlie, che del moto delle pas„ sioni „. Al che rispondo, che o si considera il moto meccanico, siccome puramente proveniente da fisiche cagioni interne, o esterne; o in quanto vi ha qualche parte la ragion e l' arbitrio nell'averlo prevenuto, acceso, portato avanti, o di non avere impedito quanto si poteva e conveniva, perchè non nascesse; o na-

nato, di non averlo ripresso nel miglior modo, che era possibile, e governatolo a tenore della legge ,, di ragione e di convenienza del-
,, la natura umana ,,. Nel primo caso, quei moti non son soggetti, che alle sole leggi corporee, delle quali niun uomo potrebbe essere astretto a tener conto se non iniquamente; perchè chi può da me chiedere, ch' io renda conto di quello, che non è di me, nè della mia volontà, ma d' altri, cioè di cagioni forzose? ,, Questo sarebbe pretendere, che io
,, non fossi nè corpo vegetante, nè animale
,, sensiente: vorrebbesi adunque ricrear la na-
,, tura, non governarla, il che è un furor
,, pazzo, e scelleraggine più universale, che
,, non sono i mali, che si vogliono corregge-
,, re ,,. E quando si vede, che alcune leggi puniscono i matti, o incarcerandoli, o battendoli, o cicatrizzandoli, non sono da aver per pene morali, ma per rimedj fisici, come si fa ne' morbi anche de' sani con de' salassi, de' cauterj, delle scoriazioni, delle legature, ec. Nel secondo, quelle azioni, od omissioni della ragione e dell' arbitrio son sempre sotto l' obbligazione della legge morale, come quelle, le quali sono ,, in qualche maniera e per qual-
,, che parte " nel nostro potere. S. Agostino chiede, quanto peccò Lot nel giacersi con le figlie? e risponde assai avvedutamente, *non quantum ille incestus, sed quantum illa ebrietas meruit*. Perchè essendo stata quell' azione fatta da un briaco, potea parer meccanica, e fuori del-

della signoria dell' animo. E perciò era solo a discutersi, quant'egli il buon vecchio avea conferito del suo a quella ubbriachezza „ sia „ facendo, sia trascurando quelle cautele, che „ gli conveniva adoperare ". E questo sembra la regola generale da giudicar dirittamente di sì fatti casi. Che se Licurgo puniva due volte i delitti d'ubbriachezza, non era già per punire i moti animali ed irragionevoli, ma per avvezzare i Cittadini alla temperanza: erano adunque, torno a dire, rimedj, non pene. E le *azioni noxali* de' Romani nelle bestie, erano pene de' padroni, per insegnar loro la diligenza, la circospezione, e il rispetto, che debbe avere l' un uomo a' diritti degli altri. Come i vivicomburj degli animali, che avean servito a' bestiali appetiti degli uomini, erano nella legge Mosaica indiritti a spaventar la fantasia de' razionali, la sola fucina, dove o prende corpo, o si affila la libidine, ed ogni passione.

§. VII. E qui mi viene in acconcio di considerare quanto importi, perchè l'uomo serbi costantemente la legge morale, ed a quella avviticchiato si conduca diritto al suo fine, non solo di mantenere tranquilla la sua ragione, ed obbediente l'appetito, ed i muscòli, e le membra del corpo esercitate al travaglio, ma di studiarsi eziandio di render quella ogni giorno più chiara e savia, e di far l' appetito docile, e 'l corpo paziente di fatica metodica. Perchè non è possibile, che si vegga la legge, cioè

cioè la regola de' rapporti, nelle tenebre della ragione, o che vi si attacchi, dove l'appetito venga caparbio ed indomito, ed il corpo aspernante di moti metodici. E perchè quella forza abituale d' intendimeuto, ch'è detto lume, e sapienza, e quell' abituale docilità dell' appetito, ed obbedienza del corpo, non sono, che virtù, conciossiachè virtù, e forza abituale suonino, come si è detto, il medesimo; seguita, che l'uomo non possa schivare gli errori, ed i mali, che ne derivano, se non pel solo uso di sì fatte virtù intellettuali, morali, meccaniche, rendute natura per la continua disciplina, e per l'ostinata voglia di conformarvisi.
„ Ed in ciò distinguesi il savio dallo stolto,
„ ch'è quanto dire il felice dall' infelice (*a*).

§. IX. Ma consideriamo più d' appresso la forza di questi principj. Si è detto, che niun' azione viene di per se sotto all' ordinamento

(a) „ E' la differenza sensibilissima, che tutta la
„ storia umana presenta a vedere tra' popoli savj, e gli
„ stolti, ed anche tra' tempi di lume, e quei di tenebre.
„ Paragonate i popoli presenti d'Italia con quei che sono
„ stati dallo scioglimento dell' Imperio Romano fino al
„ XVI. Secolo, e vedete se potete non inorridire. Quel-
„ le nazioni adunque, che lasciando la vita sgherra, e da
„ fiere carnivore vennero *sub jura*, creandosi un gover-
„ no, de' giudici, e delle leggi, siccome ispettori e
„ protettori de' loro diritti, non pensarono, che a que-
„ sto; ancorchè per la pazza libidine, che poi si acce-
„ se, i rimedj medesimi divenissero de' nuovi e maligni
„ morbi.

della legge morale, se non quella, ch'è razionale, cioè o nascente, o regolata dalla facoltà conoscitiva, e dall' elettiva; delle quali due facoltà la prima entra a formare un' azione razionale col consiglio, e col deliberare, cioè col paragone, ch' ella fa di quest' azione con la legge; l'altra con eleggere liberamente il partito, che ci va a grado. Il concorso della facoltà conoscitiva in formare un' azione razionale e morale dicesi συνδησις *Coscienza*, come chi dicesse *l' accozzare insieme e vedere ad un tratto più cose, e pareggiarle fra loro*; perchè in fatti quel paragone tra l' azione, e la legge è un discorso sì corto, che sembra più tosto senso, che raziocinio. Pur quando si voglia sviluppare, fia sempre un sillogismo, il cui principio è la legge SERBA I DIRITTI, l'applicazione il fatto, la conseguenza il giudizio, che ci assolve, o condanna sul fatto, o ci stimola a fare, o ad abbandonar l' impresa da farsi. Un ladro, dove non s' abbacini nell' ipotesi, dirà nel suo cuore, *non si vuol toccare il diritto di nessuno: se dunque quel ch' io prendo è d' altri, fo contro alla legge, e sono nella pena della legge*. E' un raziocinio, che naturalmente fa ognuno, che commette un' ingiustizia, o una disonestà; il quale non si può non sentire, se non da chi non sente i palpiti del cuore (a).

§. X.

(a) Si dice, ch' è effetto di timore, ed io dico, ch' è

§. X. Si son distinte diverse sorte di coscienze, o per la diversità de' principj, o per la varia maniera di applicarli, e di giudicare delle nostre azioni, le quali noi accenneremo brevissimamente „ più servendo al costume, „ che alla Filosofia, e perchè divenute lingua „ popolare, i giovani filosofi le odono, e ne „ parlano con intelligenza, e da ragionanti „. Ed in prima dicesi la coscienza *buona*, o *malvagia*, e questa in due maniere, o in abito, o in atto. Quell' uomo, il quale è abituato al bene „ o per temperamento della natura, „ o per avervi lungo tratto modellato il cuo„ re, a forza di considerazioni, e di azioni " per modo che sembri naturalmente abborrire dall' ingiustizia, dall' inumanità, e da ogni aspetto di vizio, dicesi avere una coscienza buona abitualmente. E questa costituisce propriamente l'uomo giusto, ed onesto; perchè

 non

„ ch' è effetto de' rapporti disonanti dalla natura. Fino „ a che non si è incallito l' orecchio a certe stridule e „ dissonanti voci, tutt' i nervi s'aggrinzano all' udirle; e „ finchè non si è per lunga stagione avvezzo all' iniqui„ tà, senteli aggrinzare il cuore nell' imprenderle, non „ solo ne' popoli sotto delle leggi civili, ma ne' selvag„ gi medesimi. Effetto dunque di Natura, non di pre„ venzione: non altrimenti, che s' inorridisce per forza „ di rapporti a guardare il capo di Medusa, e sentesi „ piacevolmente dilatare il cuore, per la medesima ca„ gione, al guardare un allegro e festevole ballo di bel„ lissime ninfe leggiadramente vestite ed inghirlandate.

non è da ritrovare niuno scellerato, a cui qualche volta non piaccia un atto di virtù. Ma se egli si diletti dell'iniquità, e della pravità, e vi sia per lungo uso incallito, facendo poco, o niun conto del senso della natura (a), dicesi avere una coscienza malvagia abitualmente, ed è il vero iniquo e cattivo ed abbominevole uomo, come fu Tiberio, ed infiniti altri a lui simili. In particolare poi ed in atto la coscienza dicesi buona, come non ci rinfaccia nulla di contrario alla legge; e macchiata, se ci rinfaccia qualche delitto, o vizio. Come non vi è uomo quaggiù tra noi, il quale sia per ogni verso e costantemente nè buono, nè malvagio; così un atto, o due, e di rado, di bontà, non renderanno buono il cattivo; nè qualche debolezza, o trasporto, e scapolata renderà tristo ed iniquo un uomo giusto, e dabbene. Al che

(a) Perchè anche i più incalliti il ſentono; „ ma „ vi ſrappongono ſempre un oſtacolo, che impediſce da „ ſcoppiare ". *Damnant*, & *faciunt*, era la fraſe di Tacito. I Canadeſi piangono, quando ſacrificano un nemico. *Hennepin.* „ Gli Ateniesi dannarono Socrate, e quin„ di il pianſero, e l'onorarono di una ſtatua; cioè „ quando le oſtanti cagioni, per cui la natura veniva ri„ preſsa, la geloſia, il timore, la ſuperſtizione, l'ira „ acceſa da' delatori ſi dileguarono. Queſto pruova, che „ la natura dell' uomo non è nè iniqua, nè crudele; e „ che la crudeltà, e l' iniquità vien da cagioni avventi„ zie alla natura, che la premono, e non laſciano sbuc„ ciarne quel che ne dovrebbe.

che si vuol diligentemente badare nel giudicar delle persone ; perchè chi volesse trovare un uomo senza difetto alcuno e magagna , e lindo di pennello, vorrebbe trovare un globo tra il genere de' poligoni.

E' una verità conosciutissima, che la buona coscienza (ed intendo dell'abituale) differisce poco dallo stato della presente nostra felicità. E' un piacer puro e grande quel

Nil conscire sibi, nulla pallescere culpa.

Dunque la mala coscienza abituata è il massimo de' mali di questa terra, ancorchè a certi paja, che i tristi uomini, e facinorosi se ne curino poco, guardando più all'esterno delle persone, che a quel che passa nel cuore, nel quale solo può rinvenirsi la sede della felicità e della miseria; perchè in quel solo sentonsi i piaceri, e i dolori. Nel rigoglio della vita giovanile quei pungoli della coscienza de'malvagi, ancorchè dilaceranti, vengono nondimeno ad essere in certo modo soprattfatti della quantità di azione, e dalle infinite esterne ed interne occupazioni, che si danno i cattivi. Ma come quest'azione viene a scemarsi e rallentarsi, que' rimorsi s'accumulano, riprendono tutta la forza, ed opprimono lo spirito. Di qui è che voi non troverete facilmente un facinoroso, che fatto vecchio, o cagionevole, non venga pensieroso, malinconico, taciturno, e che non mostri in faccia le furie vecchie e spietate, che gli dilacerano l'anima; dove che gli uomini dabbene, e stati giusti, e compas-

 sione-

sionevoli di altrui tanto più sono soddisfatti e tranquilli, quanto più il bollore delle passioni va raffreddandosi.

§. XI. La coscienza, che previene l'azione, o l'omissione, prima consultando, che si adoperi (il che è proprio del savio, ed onesto uomo), dicesi antecedente. Ma se ragiona poichè si è fatto, o tralasciato, come sogliono fare gli sciocchi, ed i viziosi, e dire, *cosa fatta capo ha*, dicesi conseguente. La coscienza antecedente non può esser figlia, che d'una savia educazione, dura, severa, continuata per lungo tempo, ed abituata alla massima, *non si vuol niente fare nè dire, se non sia prima ben discettato ed esaminato nell' animo suo*: ma la conseguente nasce o da un certo caldo di natura, che porti altrui prima a fare, che a consultare, o da trascurata educazione; perchè l' uomo non può esser niente di buono senza disciplina; la quale, come manca, egli è sempre ragazzo, avendo molto moto, e poco, o niun consiglio. La coscienza antecedente, il cui principio è una legge vietante, come *non spergiurare, non calunniare, non fare ingiuria a chicchessia*, chiamasi *revocante*, per l'effetto che produce su l'animo: ma se il principio sia una legge precipiente, siccome *ama il padre, e la madre, soccorri al bisognoso, rendi il deposito, perdona le ingiurie*, dicesi *istigante* per la medesima ragione. Finalmente se la legge è permittente, come *serviti de' tuoi diritti in quel modo, che più ti torna in acconcio*, addomandasi *ammonente*

nente. Il suo abito dicesi *prudenza*, madre e
balia d' ogni virtù.

§. XII. In oltre la coscienza può esser ve-
ra, o erronea; certa, o probabile. Quando la
legge è vera, e ben intesa, e giustamente ap-
plicata ad un definito e circostanziato fatto,
l' illazione dicesi vera e necessaria. Ma se sia
o falsa la legge, o male intesa, o falso il fat-
to, o mal tirata la conseguenza, la coscien-
za è erronea. *Il consumar le nozze con una
Vergine*, dicono alcuni Indiani, *è un' impurità
innanzi a Dio: si vuol dunque lasciar le primizie
a gente impura*. Coscienza, che pecca nel prin-
cipio; come quell' altra de' Maomettani, *è da
scannarsi, o bruciarsi per amor di Dio chiunque
non è Maomettano* (*a*). Ma la massima parte
delle coscienze erronee viene dalla non giu-
sta applicazion della regola, peccando la mag-
gior parte delle persone più nell' *ipotesi*, che
nella *tesi*. Perchè i principj del giusto, e dell'
onesto son pochi, e sentiti nell' animo: ma
essendo i fatti umani come corpi d' infinite
facce, e niun' azione potendo esser giusta, se
non quella, che quadra alle leggi per tutt' i
versi, dond' è il dettato *bonum ex integra causa*;
egli non è agevole a farsi, e la maggior parte de-
G 4 gli

(a) Cristo dice (*Joan. XII.*) *che non è venuto a
giudicare il mondo, ma a salvarlo; e se alcuno è giu-
dicato e dannato per chiuder gli occhi al lume, si giu-
dica e danna da se... E non è venuto a perdere, ma a
salvare. Luc. IX.*

gli uomini non risguardano le loro azioni, che per un lato. Così voi, a domandare anche gli assassini, non troverete nessuno, che vi dica in tesi, *è giusto lo spogliare altri del suo*; e se egli il fa, vi dirà, che il bisogno, l' altrui sevizia, o ingordigia, le circostanze del tempo, del luogo, ec. sieno un' eccezione alla rogola. Niuno vi dirà, *egli è lecito far del male a' nostri simili*; ma ve n' ha infiniti, i quali cercano, per una pazza avidità, di possedere più di quel che loro bisogna, al qual modo lasciano molti altri ignudi e mendichi, senza intanto farsene uno scrupolo al mondo. Finalmente Lucrezia Romana ammazzandosi errava nella conseguenza. Ella era nell' animo suo rea d' adulterio, perchè l' aver condisceso fu un' azione mista: ma non era giudice di se stessa, nè poteva (almeno nel corpo civile) punire il suo delitto con le sue mani.

§. XIII. Si è controvertito, se la coscienza erronea sia da seguire, e se pecchi colui, che vi si oppone. Sembra, che la domanda medesima faccia orrore ad un'anima ben fatta. L' errore potrebb' esser la regola della vita diritta e giusta? Pure è da rispondere, che se l'errore è vincibile e volontario, è reo colui, il quale si regola con sì fatta coscienza. Niuno error volontario e vincibile può sottrarci dalla legge; perchè la legge per appunto ci si dà, affinchè scuotiamo la nostra sonnolenza. Ella è una verga diritta pendente su la testa de'mortali, e minacciante. Ma se l'errore è involon-

lontario ed invicibile, è reo colui, che opera altrimenti. Non perchè l' opporsi ad una tal coscienza erronea sia opporsi a veruna legge particolare in su quel fatto; ma perchè è mostrare un general disprezzo di ogni legge, e di non curare il Legislatore; e questa è reità, come quella, che nasce da animo mal disposto, ed intollerante di regola e di Sovrano.

§. XIV. La coscienza è certa, quando il principio non è, che la legge ben intesa, il fatto accertato, distinto, ben circostanziato, la conseguenza necessaria, la quale non manca mai a nessuno nelle tesi generali di giustizia e di proprietà. Se il principio non è la legge, ma l'opinione de'Dottori; o se è la legge, non n'è però chiaro il senso; o se il senso è retto, il fatto non è ben liquido, nè cognito per tutte le sue circostanze; allora non vedendosi che una parte della certezza, la coscienza vuolsi aver per probabile; perchè dove non si vede tutta la certezza, ma una parte solamente, quella parte appunto, siccome abbiamo dimostrato nella Logica, è quella, che dicesi Probabilità. Aristotile chiama in queste materie probabile quel, che o pare a molti, o a pochi, ma scelti. Come la probabilità in materia di costumi è intrinseca, o estrinseca; e quella vien regolata dalla legge, questa dall' opinion degl' interpreti; si vede, che Aristotile ha voluto qui definire la probabilità estrinseca; la quale non può avere altro diritto, che d'essere indizio e argomento dell' intrinseca, sola

vera

vera probabilità. Perchè quegl'Interpreti sarebbero essi i nostri Legislatori? Dov' è, che a me pare, che così nella Città della natura, come nelle particolari Repubbliche, tutti coloro, i quali potendo studiar la legge medesima, si danno a regolar la loro vita e quella degli altri con i Casisti, e Forensi, non facciano meno, che cacciar dal Mondo Dio, e dalle Città i Sovrani. Perocchè vi è egli differenza tra *Sovrano*, e *Legislatore*? Se i Casisti, ed i Forensi sono i nostri Legislatori; son dunque i nostri Sovrani. Non saprei, perchè i Sovrani, gelosi per altro della loro prerogativa e del ben del Pubblico, se ne curino poi tanto poco (*a*).

§. XV. Si vuol quì però avvertire, che come noi usciamo dalla Geometria pura, in niun' altra cosa è facile di trovare delle certezze matematiche, o delle pure evidenze (*b*). Il lume delle altre scienze è un pò crepuscolare. Quindi è, che nelle scienze morali e politiche i punti certi sono assai pochi, e negli altri è forza, per mancanza di meglio, di contentarsi della probabilità. Ma queste probabilità vogliono esser sempre regolate dalla legge, perchè non sieno nostri capric-

(a) Era una delle leggi de' Visigoti, *che niun magistrato ardisse di giudicare d' un caso non espresso nella legge*. Legge, che arresta veramente di molti giudizj, ma impedisce infinite iniquità, che possono nascere dal capriccio de' Giudici. Gl' Inglesi serbano tuttavia questa legge.

(b) Vegganſi i Prolegomeni agli Elementi di Euclide del P. Claudio.

capricci. E' il vero, che non possono tutti gli uomini aver rischiarata, destra, spedita la facoltà ragionatrice; ond'è, che non si possa fare a meno, che la moltitudine nella maggior parte de' casi non si regoli colle probabilità estrinseche, cioè coll'autorità di coloro, che sono la lor guida. Ma si porranno nella stessa classe i savj reggitori della moltitudine, ed i Legislatori? Questo nel Mondo sarebbe introdurre un Politeismo, e nel governo civile un'Oclocrazia.

§. XVI. La coscienza, la quale è agitata da forti passioni, o incallita in certi abiti viziosi, suole addimandarsi *schiava*. Ma se ella viene a calmarsi, o a disbrigarsi di quegli abiti, che la inceppavano, dicesi *libera*. Si vuol nondimeno intendere, che niuna è tanto schiava, che finchè serba l'uso della ragione, non sia ancora bastantemente libera: e niuna tanto libera, cui le sensazioni naturali, i colpi delle passioni, l'ignoranza, l'errore non pieghino alquanto da una delle parti. Tal'è la condizione degli uomini di quaggiù, nè potrebbe veruna umana disciplina cambiarla. Donde nasce, che non si vuole aver pei primi tanta condiscendenza, da esentarli da ogni pena della legge; nè tanta severità pe'secondi, da condannarli come indegni di vivere per ogni trascorso. Questo mostra la necessità di quella virtù de' giudici, che Aristotile chiama επιεικεια *epiicia*; come chi dicesse *cedere alquanto del diritto*, e noi Italiani abbiam nominato *equità*.

§. XVII.

§. XVII. Finalmente la coscienza poco curante de' suoi doveri, dicesi *sonnacchiosa*: e se non sente nulla nè nel bene, nè nel male, quasi immerso nella negligenza, ed in una indifferenza Pirronica, vien nominata *cauterio*, e *fungo*: la quale come ritorna al suo dovere, appellasi *risvegliata*. Niente fa più le coscienze cauteriate, quando una lunga serie di prosperità, e niente più attente, quanto le disgrazie ed i mali. Perchè il piacere è una spezie di letargo: e i dolori sono de' pungoli, che destano l' elasticità umana. *Le miserie*, dicea Galba a Pisone, *si tollerano, e fanno l'uomo accorto e forte: la prosperità ci guasta*. E di qui viene, che voi non sentirete mai parlare la lingua delle virtù, se non ne' travagli: e l'uomo, le famiglie, le nazioni non mettono giudizio, nè conoscono tutto il vigore della natura, che ne' tempi di tribolazione. *Quali sono stati i savj, buoni, e gran Principi?* domandavasi ad un Istorico. E quegli, *gli educati nelle afflizioni e nelle miserie: E' difficile esser savio, ed allievo della buona fortuna*.

§. XVIII. Dalle quali definizioni tuttequante si può comprendere, che la coscienza propriamente non è, che una, cioè un senso repentino, giudice del giusto, e dell' ingiusto, dell'onesto, e del disonesto, nascente dal confrontare la legge scolpita nel cuore col fatto: e che tutti quei nomi non sono, che di varie modificazioni di sì fatti giudizj. In oltre, che quella, che si chiama coscienza tranquilla, o in-

inquieta, è un senso fisico nascente della coscienza morale, e non già una coscienza morale: è dunque non coscienza, ma effetto della coscienza. E nondimeno, perchè è effetto della natura, è sempre, come si è detto, o un premio d' un animo virtuoso, o una pena di un malvagio. Diceva un uomo ad un virtuoso: *Trasimaco, uomo tristo, iniquo, crudele, è più fortunato di te, che sei un buon uomo?* Questi, *se io amassi vendicarmi da lui, mi terrei troppo crudele nel dargli quei crucj, quelle mordaci cure, quei batticuori, quei soprassalti notturni, che so che il tormentano.*

§. XIX. Ma discutiamo meglio, se quella pace di coscienza, la qual' è ne' virtuosi, ed onesti uomini, e quei torbidi, e rimorsi, che dilacerano i facinorosi, sieno essi effetti di natura, o di opinione. Vi sono stati di coloro, che gli hanno attribuiti all' opinione, e tra questi l' Autore dalla *favola delle Api*, poco, cred' io, riflettendo all' ordine ed alla forza della natura. In quest' ordine v' ha di molte cose conformi al nostro naturale e fisico temperamento, le quali ci assettano per una forza energetica; e molte discordi, e ripugnanti; gran parte delle quali si conosce più per un tocco di senso, che per riflessioni, ed argomenti. Quindi è, che il senso delle prime genera in noi piacere e soddisfazione, per *simpatia*, cioè per un natural combaciamento: e noja e sollecitudine quello delle seconde, che perciò dicesi *antipatìa*, dissonanza fisica, per costituzione della

la natura medesima. Ora com' è dimostrato nell' antecedente Capitolo, niente è più alla natura, e fine nostro concorde, quanto le azioni giuste, ed oneste, come quelle, per cui ci manteniamo nell' ordine, e nell' equilibrio con ciò, che ci circonda; e niente più opposto, e discorde, quanto le ingiuste, e le disoneste, per cui disquilibrando, veniamo a situarci in un sito violento. E perchè la giustizia, l' onestà, la virtù, e l' ingiustizia, la disonestà, il vizio conosconsi per un senso interno, o per un tatto morale; si può quindi intendere, che la pace della coscienza, o il rimorso, sieno effetti della natura, e della sua costituzione, dell' ordine, non dell' opinione. Vero è però, che può ben l' opinione rinforzargli, o indebolirli, come è provato per la Storia di tutt'i popoli, presso a' quali la rigida, e virtuosa educazione corrobora il senso della natura; e la scostumatezza, introdottavisi a poco a poco viene a indebolirlo, ed a generare una maligna indifferenza.

§. XX. Si chiede: è ella la coscienza regola delle azioni e della vita nostra? La regola della vita dell'uomo vuol essere, come si è detto di sopra, vera, retta, costante, divina, obbligante. Dunque se la coscienza si prenda per un senso interno, con poco, o niun riguardo a massima veruna, non può esser regola a se medesima, perchè questo senso spesso è un senso alterato o da passioni, o da temperamento, o da abiti, o da pregiudizio. Ma

se

se per coscienza s'intende, siccome si dee, un senso ragionato, il cui principio sia la massima insita, *rendi a ciascuno il suo diritto*, „ o, „ *non voler per altri, ciò, che non vuoi per te*„; allora ella è regola, non già di per se, ma per vigore di quella legge e massima, che in lei campeggia. A parlar diritto, la coscienza dee più tosto mostrarci la regola; esser di quella indice, che essere ella medesima regola; per modo che amerei, che si abolisse una tale espressione, e si togliesse dalle menti degli uomini, affinchè si venisse a levare l'occasione di credere esser noi la regola di noi medesimi, e delle nostre azioni. Troppo è l'uomo portato a misurare ogni altra cosa per la misura di se: e non si vuol confermare in un errore sì nocevole alla propria ed all'altrui felicità.

§. XXI. La seconda questione è: dove la coscienza non può esser certa, da qual grado di probabilità dobbiamo noi esser regolati? Rispondo, che la probabilità, che ci dee regolare ne' casi incerti, vuol essere primamente l'intrinseca, non già l'estrinseca, cioè quella, che nasce dalla legge, e dal fatto, non già dall'opinion de' Dottori; perchè questa è sempre in ragion di quella, non vi potendo essere probabilità estrinseca, senza l'intrinseca, secondo che altrove è si detto. Secondariamente dove i gradi di probabilità sieno diversi, purchè ambidue sieno sostenuti da qualche aspetto della legge di giustizia e di onestà, si dee attaccare al più grande, come quello, ch'è meno

no distante dal vero: „ ed il più grande è sem-
„ pre quello, ch' è più sicuro, e che favori-
„ sce il diritto della giustizia, non l'amore d'
„ indipendenza „ . E' una regola di senso comune, della quale se ci serviamo in ogni altra materia, perchè ne dovremmo eccettuare le scienze morali? Anzi in niuna è tanto dell' interesse nostro serbarla intatta, quanto in queste, donde principalmente dipende la nostra, e l'altrui quiete, e felicità. „ Il che se è giusto, come mi pare di esserlo, tanto maggior-
„ mente vi saremo obbligati " , se i gradi di probabilità sieno uguali da ambe le parti. Allora o si vuol sospendere l'azione fino a che non veggiamo più chiaramente ; o volendo agire, si vuol mettere dalla parte sicura, ch'è quella della legge . La legge è l'imperio di Dio onnipotente. Voler nel dubbio prender le parti della nostra libertà contra l' obbligazion della legge , è un voler transigere con Dio. E chi fia tanto ardito a persuaderselo? La legge è una tal linea retta , che non potrebbe cedere neppure un punto, senza cessare d'esser diritta : „ chi pretenderebbe piegarla alla sua
„ cupidità? La legge e la giustizia è il fonda-
„ mento del MINIMO DE' MALI : metterla in
„ dubbio, è voler urtare il genere umano fuo-
„ ri del centro del suo riposo, ed armarlo per
„ lascive opinioni ad infelicitarsi scambievolmen-
„ te . Dunque coloro , che sostengono l'oppo-
„ sto, non sono nè pii, nè giusti, nè prudenti „.
E il dire , che in quel caso restino saldi i dirit-

diritti della libertà, e il non capire, perchè ci è stata data la legge. Perchè se la legge non ci è data, che per regolar la libertà, tradita spesso dall'acciecamento del proprio interesse, e dalla violenza delle passioni; in dubbio si vuol temere più tosto dell'abuso de'nostri diritti, che del soverchio imperio della legge. Senza che vi può essere in noi altro diritto contra la legge di Dio, se non d'ubbidire! I nostri diritti sono anteriori alle leggi civili, ma non alla naturale (*a*).

§. XXII. Vi può essere poca controversia sul fin qui detto, dove si disputi di buona fede e tra anime amanti del buon costume. Quel tenta molti, se la minor probabilità è dalla parte della legge, e la maggiore da quella del nostro arbitrio; „ qual ragione v'è per„ chè l'uomo savio e giusto non si possa at„ tenere a questo secondo partito„? Ho letto, che a Costantinopoli non che la chiara e distinta veduta dello Stendardo di Maometto, ma pure un'ombra, un barlume, acqueta le più accese rivoluzioni: tra noi si disputa, se comparendo la destra di Dio, ancorchè tra le nubi, sia a seguir piuttosto quella, che le nostre

(a) E' il caſo diſputato da S. Paolo agli Ebrei: *paruit Abraham, & reputatum est illi ad justitiam*. Perchè ancorchè gli pareſſe grave l'ammazzar ſuo figlio; nondimeno, quando Dio parlava chiaro, ſi aveva a riputar giuſto il comando. Si può eſaminare ſe Dio l'ha comandato, ma non ſe ha il diritto di comandarlo.

stre concupiscenze. E' vero, quel *lume luce nelle tenebre*: ma è perciò da amarsi più le tenebre delle nostre passioni, che le scintille della legge? Datemi un uomo giusto, e candido, cui non domini nè lo sconcerto, che genera l'ira, nè l'interesse personale, nè la libidine, nè verun altro effetto torbido, e vi dico, ch'egli si vergognerà di questionare sul nostro punto: ch'egli stimerà inudita arroganza voler venire a transazione coll' Altissimo, e mettere a rischio la sua pace e felicità „ con „ allargare le vele dell' indipendenza, che si „ potrebbe provare di essere la più gran sor„ gente de' mali e delle miserie delle perso„ ne, delle famiglie, de' popoli, se non fosse „ sentito chiaramente da chiunque per poco „ voglia riflettere su la condotta degli uo„ mini „.

§. XXIII. Ecco quel che turba gl' ignoranti. La legge, dicon essi, a questo modo sarà una tiranna, che c' involi fino il piacere di sentirci liberi. Si vede qui l' aria della stoltizia, e odesi la voce dell' iniquità, e della deboscia. I. L' uomo non è mai libero, dove non la ragione il regola, ma il trascina la passione. Or la legge è la sola vera e sola diritta ragione. *Il solo savio è libero*, diceano gli Stoici. Tutta la vita umana pruova questa massima. Un onesto schiavo, discreto, paziente, virtuoso, schiavo di Caligola, o di Nerone, non sarà egli più libero di queste bestie putride e feroci? *Chi compra un Signore*, gridava

dava Diogene, quando il suo padrone il vendeva. II. Il dire, che la legge c'invidj i piaceri, è o la più grande schiocchezza, o la più gran calunnia. Dove la legge ha ella vietato di mangiare, di bere, di dormire, di dilettare le sue orecchie colla musica, le narici con degli odori, di avere una moglie? Ha ella mai proibito il piacere di aver de' beni, di goder l' amicizia e la conversazione degli uomini? Ma ben dirà ella, e dee; guarda che non ti nuocciano; che non nuocciano a coloro, senza la società de' quali tu non puoi vivere: che non deroghino al rispetto ed alla venerazione del Legislatore: dirà; scegli quel che più può fare la serenità della mente, la tranquillità del cuore, la sanità del corpo: quel che ti rende amico e caro al genere umano, maggior piacere del quale chi potrebbe immaginarsi? Quelle voci, *padre della patria*, *amico degli amici*, *fratello del genere umano* (a), hanno per ogni anima savia quel gusto puro, placido, costante, cui niente potrebbe agguagliare. E' ella tiranna la legge? No; ma bene è

(a) Mi muovono le novissime parole del fu Delfino dette al Duca di Berry: *Mio figlio, se voi monterete sul trono, sovvengavi, che non vi sarà altra differenza tra voi ed i vostri sudditi, che quella accordatevi dalla provvidenza, di occuparvi, e contribuire incessantemente alla loro felicità* .... Gazzetta di Parigi .... Quest' appunto è la vera felicità de' Sovrani; e questo fa la loro libertà. Non farebbe ella la libertà e la felicità de' privati?

di noi tiranna la nostra stolidezza, e la libidine degli affetti.

§. XXIV. Vi sono di certi vizj, per cui può accadere, che la ragione non faccia il suo dovere nel giudicar del giusto, o dell' ingiusto, o il faccia male. Tali sono la stupidità, la rustichezza, l' ignoranza, l' errore „ i pregiudizj, che per lunga età han preso luogo „ di natura, gli abiti inveterati ec. „ La stupidità quando è naturale, e nascente da guasto temperamento, priva l'uomo del discorso „ la „ cui forza è sempre proporzionale all' elasticità delle fibre e de' nervi della macchina, „ alla velocità del sangue, alla grandezza e „ struttura del cerebro, al vigore del cuo- „ re ec. „ : nel qual caso viene ad essere in certo modo sottratto dall' obbligazione della legge morale; non altrimenti che s' egli fosse un fanciullino, o una bestia. Ma la rusticità, e l' ignoranza non ci privando dell' uso della ragione, ma bensì di certe notizie, e di certi fini, o lunghi ragionamenti, può solamente scusarci in quello, che non era per noi possibile sapere, e giudicare, non già ne' sensi naturali di giustizia, e di umanità, i quali sono indelebili dal cuore umano. Un rustico, un selvaggio, un' ignorante può abbacinarsi in certe complicate ipotesi, ma non mai nelle tesi generali. Se si dee, o no rendere il deposito al proprio padrone, non vi sarà niuno tanto rustico, che non l' intenda. Ma nel caso, se il rendo, perisco io, se no il padrone, potrebbe

be bene un poco ragionante e poco fermo nella virtù, intrigarsi, e non sapersi che fare.

§. XXV. Questa ignoranza, e questo errore, di cui si è detto, dicesi ignoranza, ed errore invincibile, e però involontario. Ma vi sono delle ignoranze, e degli errori vincibili, e volontarj, e sono quando per la comune diligenza degli uomini potea risapersi il vero, e uscir dell' errore. E' una colpa grave l' aver negligentato quello, che il comune degli uomini sa bene. E se questa ignoranza, o errore è in quelle cose, le quali pel posto, che occupiamo, non solo poteano, ma doveano sapersi, è sempre un delitto; perchè è una violazione dell' essenza del patto, che facciamo colla nazione. Un Giudice non potrebbe scusarsi d' ignorar le leggi, nè un Vescovo, o un Paroco i Canoni, nè un Generale l' arte della guerra. Chiunque imprende ad esercitare un mestiere, per un patto tacito, o espresso, o protesta, o si obbliga a saperne le regole. E' nondimeno da avvertire, che benchè in questi casi l' ignoranza dell' arte, e della legge sia un *dolus malus*; l' ignoranza però del fatto, o delle circostanze e delle facce, per così dire, del fatto, può facilmente avvenire d' essere irreprensibile; non vi essendo niuno nè di tanta capacità, nè di sì gran diligenza ed attenzione, al cui occhio non possa scappare un fatto, o una sua circostanza, in cui non possa aver luogo una smemorataggine ec. Al che si aggiunga la scaltrezza, e la malizia di co-

loro, a cui spesso importa oscurarli. Ma neppure è da negarsi, che potrebbe la negligenza d' un uomo nell' ignorar certi fatti arrivare fino al delitto, dove quelli fatti fosser noti a tutti, o a molti, o di leggiera investigazione; come sarebbe, se a tutto un popolo fosse noto, che i Magistrati vendano la giustizia, ed opprimano i popoli, e nondimeno non si sapesse dal Sovrano, il quale era il caso dell' Imperador Claudio, e di molti altri. Quel, che gabba molti, è il credersi, che il governare altri, sia un posto di voluttà, e di riposo: dove che niun grado dee riputarsi per l' uomo giusto più faticoso ed inquieto, e di più stretta obbligazione; come quello, sopra cui è fondata la fede pubblica. dalla quale nasce la sicurtà di ciascun Cittadino. E di qui è, stimo io, che Platone richiedea ne' custodi delle Città la sagacità, il coraggio, e la vigilanza de' Cani. Ma „ siccome si corre per „ andazzi, dicea colui, cosicchè vedrete ne' „ popoli in diverse età dominare tutti gli spi„ riti, ora più uno, ora più un altro vizio, „ che sono le massime Morali “: cosi v' ha certi secoli di vertigine, in cui si vedrà ogni uomo girare intronato, credendo che questo sia la natura umana.

§. XXVI. „ I pregiudizj, massimamente „ pubblici, autorizzati dalla moda, e dall' an„ tichità, sono i più fieri nemici della ragio„ ne umana in ogni piano di verità, e tali, „ che sovente si reputa come nemico pubblico „ un

,, un Savio, il quale vedendo chiaro nelle
,, cose nostre, volesse imprendere a spregiudi-
,, carne. Gl' innamorati amano le cose le più
,, laide, e che farebbero orrore ad anima se-
,, rena, nelle loro metresse. Quando penso,
,, che razza di animali siamo noi altri! e l'
,, uso, la moda, l' antichità ci farà sempre
,, parere bello il brutto, onesto il disonesto,
,, giusto l' ingiusto, sapienza la sciocchezza,
,, vero il falso, e, quel che più stona, felicità
,, la miseria. In un popolo aggirato tutto da
,, sì fatti pregiudizj io non vorrei esser giudi-
,, ce troppo severo. Quando uno pensa da
,, ragazzo, come gli altri, e fa quel che fanno tut-
,, ti, da'suoi primi anni, anche se ei pensa male,
,, e fa male, mi vien la tentazione di credere,
,, che sia innocente. Non mi vorrei adirare,
,, vedendo un Egizio raccomandarsi divotamen-
,, te ad una Cipolla; nè creder crudele, un
,, che vedendo tanto spesso fender la pancia
,, per piccoli delitti, la fendesse per simili of-
,, fese al suo nemico; o credere un gran la-
,, dro, un che vedendo tutti rubare, rubasse
,, anch' egli. Non sono innocenti; ma la ma-
,, rea del pubblico trascina fino i giganti ,,.

§. XXVII. Diciam' ora del libero arbitrio.
Il libero arbitrio è, siccom' è già detto, quel-
la facoltà deliberatrice dell' animo nostro, per
cui paragonando le diverse forme e cose tra
loro, e con noi, e pesando le nostre sensazio-
ni, eleggiamo di fare, o no, ed a quel modo,
che più stimiamo condurre al nostro fine. E'

si certo, che perchè un' azione, od omissione sia degna di premio, o pena, di lode, o biasmo, debba esser fatta con libertà „ ch' è tanto dire, quanto con qualche grado di ragione e consiglio „ che si vuol riputare per assioma non altrimenti certo, che gli Euclidei, un detto di S. Agostino, *peccatum adeo est voluntarium, ut si voluntas desit, peccatum non est*; perchè il peccato è immediatamente nel disordine dell' *appetito elettivo*, il quale dicesi *volontà libera*. Pur si vuole considerare, che un' azione può esser volontaria *in se*, *ed in causa*, siccome si dice, e si dice bene. Perchè non è da riputarsi azione libera solo quella, ch' io fo volendola fare mentre la fo, ma quella eziandio, la quale ancorchè necessariamente si faccia, nondimeno si è procurata per un' altra azione antecedentemente di piena e libera volontà. Le nostre Costituzioni puniscono uno, che cadendo da un tavolato di fabbrica ammazzi alcuno di quelli, che si trovan passando di giù. Il che potrebbe parere strano e poco ragionevole a' meno accorti. Ma se consideriamo, che poteva esser cresciuta la negligenza, o l'avarizia nel fabbricare degli anditi, da poterne leggiermente cadere, e che da sì fatti vizj nascessero de' frequenti disastri; veggiamo subito, che il Legislatore avea ragione di punir coloro, che a questo modo venivano a far male a se ed agli altri. La legge dee, quanto può, prevenire il male, e sbarbicarne le radici. Quel medicare de' sintomi sen-

za altrimenti curarsi della cagione del morbo, non è de' buoni Medici.

§. XXVIII. Dirà qui taluno: se la volontà è appetito, seguita, che ogni appetito contra la legge sia reo, e perciò sieno peccati tutt'i moti, che in noi si destano non confacenti alla regola del giusto, e dell' onesto. Or chi potrebbe essere innocente a questo modo? Rispondo, che io so, che alcuni Teologi hanno avuto in conto di peccati tutt' i moti dell' appetito ribelli alla legge, confondendo, cred' io, l'idea di *viziosità*, e di *peccato*. Non dubito, che quei moti non sieno delle viziosità, che non di rado ci rovinano nel peccato. Ma quanto al peccato, si vogliono distinguere i moti dell'appetito sensitivo da quelli della volontà, che son moti ragionevoli e di elezione. I primi spesso non sono, che o meccanici, o primi tocchi ed irreparabili delle forme ed immaginazioni delle cose: e perciò se non vi hanno in niente cooperato la ragione, e la forza elettiva della ragione, sono immuni dalla legge morale. Non si può giustamente condannar quello ch'è per noi impossibile ad evitarsi; ed il non esser tocco dagli aspetti delle cose, in mezzo a cui siamo, non è possibile per niun uomo, che abbia sensi e conoscenza. Quell' *impossibile est non tangi pulchre visis* è un continuo dettato della natura di tutti. A me non piace quella morale, che vuol piuttosto sbarbicare, che regolar la natura; poichè la natura non vorrà essere sbarbicata, e sarà o

vi-

vilipesa, o delusa quella Morale, che il tenta. Ma gli altri nascendo da ragione, e considerazione, o essendo quei medesimi nati per leggi meccaniche, e poi alimentati dalla elezione, son sempre liberi, e sempre soggetti all' obbligazione morale. Perchè la volontà è una tal potenza, che niun altra potrebbe determinare, se ella non determini se medesima, siccome è provato per mille sperienze, che n' abbiamo.

§. XXIX. Ma vi sono stati pel contrario altri, e ve n' ha ancora, i quali hanno detto, ed insegnato, che perchè un'azione sia buona, o mala moralmente, si richiegga un perfetto equilibrio in colui, che agisce, o tralascia, e ciò vale a dire, che quando egli agisce non sia per niente più tratto dall' una parte, che dall'altra. Questa opinione si può chiamare il *qui tollit peccata mundi*; imperciocchè non è possibile, che vi sia un uomo, il quale si determini a fare, o tralasciare che che sia, senza veruno allettamento dalla parte di quel che fa, o tralascia, essendo il motivo di tutte le nostre determinazioni l' inquietudine. Le idee, che si presentano alla nostra ragione, si concepiscono da noi sempre come o buone, o male, o indifferenti. Quando ci pajono indifferenti, non destando in noi nessuna sollecitudine, non ci muovono per niente, e ci lasciano nel perfetto equilibrio. Ma esse ci sembrano buone, o male, generano in noi inevitabilmente un allettamento, o un orrore, e ti-

mo-

more : il che toglie certamente l' equilibrio meccanico . Ma pure quell' allettamento , o quell' orrore, son tali , che son sottomessi alla signoria della libertà, la quale per qualunque sbilanciamento fisico, resta sempre di se signora finchè ragiona, e resta di se conscia. La storia degli uomini c'insegna non esservi niuno sì gran piacere, a cui non si possa liberamente rinunciare; e niuno sì gran dolore, che non si possa tollerare arditamente, e con franchezza. *Ripeti*, disse Socrate a quel Coro di Tragedia, che cantava, *l' uomo esser animale nato a tollerare anche quello che sembra intollerabile*.

§. XXX. Che diremo della forza del temperamento, e degli abiti? Diremo, che se i moti, che ne nascono, prevengono il consiglio della ragione, e l'uso del libero arbitrio, nè noi gli abbiamo stimolati, o accarezzati, sieno da riporsi tra'moti meccanici, e fuori dell'imperio della legge morale. Ma dove non ci sorprendono, o sono da noi in qualche maniera fomentati, o proccurati, debbono ascriversi alla nostra libertà, la quale è rea o di non aver fatto il suo dovere, o di averlo fatto male. Perchè chi ci comanda di fare, o non fare, ci comanda d'essere scaltri e diligenti a prevedere e sfuggire ogni azione e nonazione, donde possiamo venir poi sospinti a contraddire alla legge „. E perchè il temperamento vien „ sempre piegato così al bene, come al male „ dagli abiti, se non si può vivere senz'abiti

„ (per-

„ (perchè noi non siam poi, che un ammas-
„ so di abiti) ei si vuol badare , che non
„ sieno di quelli , che in vece di dare delle
„ figure combacianti al cuore umano , gliene
„ danno delle dissocianti , che ci mettono in
„ un perpetuo stato d'essere o iniqui , o in-
„ felici ; iniqui , per non saperli più frenare ;
„ infelici , pei continui sforzi di piegarci all'
„ opposto . Pur come gli abiti quasi tutti ci
„ vengono dall'educazione o domestica , o ci-
„ vile , o religiosa, compiango coloro, che so-
„ no male educati , e vorrei chiamar tiranni
„ della vita umana quelli, che ci educano ma-
„ le , se non sapessi , che sono il più delle
„ volte anch'essi educati male. Oh fiera cate-
„ na d'infelici e d'infelicitanti „ !

§. XXXI. Disputasi eziandio , se la forza esterna, che dicesi da' Giureconsulti *vis major* ci tolga la libertà delle azioni? Distinguono i Teologi due sorte di azioni libere, che chiamano *imperate* , ed *elicite*; le prime delle quali esercitansi con le membra corporee , le seconde con l'interna volontà ; e questa distinzione è molto acconcia. I membri son soggetti alla forza de' corpi , siccome corpi anch'essi ; dond'è , che se quella è irresistibile , non ci si può imputare a delitto il non aver fatto quel , che la legge comanda , per mancarci l'esercizio della libertà . Chi potrebbe resistere al tremuoto? ogni forza irresistibile è per noi un tremuoto. L'altre son sempre di se signore; e perciò se esse han mosse le membra in azio-

azioni contra la legge, sono ree d' iniquità, o di disonestà. La ragione di Lucrezia, ancorchè male applicata, *animus insons est, corpus violatum*, vale nel primo caso. Ma se uno schiavo per non essere ammazzato dal padrone, ammazza un altro innocente, o commette qualunque altra azione iniqua, è reo; perchè è stata la sua volontà, che l'ha mosso, e non la forza. Sono in calessino, sei validi assassini mi seguono, i cavalli, come quelli degli Dei d' Omero, volano: ed ecco quattro fanciulli scherzanti allo stretto. Han deciso, ed alcuni dotti, che non son reo, se gli schiaccio per non essere ammazzato. Io compatisco questi Dottori; a chi non piace la vita? e chi non è aggirato dall' amor di vivere? Ma se io non avea diritto di ammazzarli, se quegli erano anche nel mio pericolo innocenti, se io, non altri, ho sferzato i cavalli, può stare, che mi assolva il Pretore: ma fuori del pericolo io medesimo sento, che mi rivolta la coscienza, e mi condanno da me medesimo.

CAPITOLO V.

De' Doveri.

§. I. QUel che la regola del giusto, e dell' onesto comanda, o vieta, è per noi un *dovere*. Dunque ogni azione, od ommissione di ciò, che per questa legge ci si precetta, o vieta, è contra il dovere. Egli è ingiusto, se offende i diritti *perfetti*, *e di coazione*; disonesto, inumano, crudele, se s'oppone al diritto del reciproco soccorso. Uno, che ammazza, ruba, calunnia, inganna, opprime un altro uomo, è un iniquo, un contumelioso, ed uno, che potendo fare un bene, sia d'animo, sia di corpo, ad uno, che n'ha bisogno, ed il mostra chiaramente, o gridando e chiedendo aita, o facendosi altrui bastantemente intendere coll' aspetto del male medesimo, se il niega, e rivolge gli occhi dal suo fratello e socio nella Città della Natura, è un empio, una fiera, nè degno d'essere avuto tra gli uomini. Tal'è la legge del Mondo: e tale il senso del genere umano.

§. II. Si posson dividere i doveri così per rispetto alla regola, come per risguardo agli oggetti, a cui si debbono. Vi ha de'doveri Naturali, de'Cristiani, de'Civili, de'Canonici, e degli Urbani. Ogni dovere, che nasce dalla legge di natura, è un *dovere naturale*; e questi son comuni della generazione umana. L'uomo li dee all' uomo, perchè uomo, perchè nato con un diritto

ritto eguale, e perciò sotto una eguale obbligazione. Quei doveri, che la legge Cristiana, legge di amore, di umiltà, di pazienza, di disinteresse, di disprezzo delle grandezze mondane, impone a' Cristiani, diconsi *Evangelici*. Civili son quelli, che nascono dalle sole leggi civili; e Canonici quei, che prescrivono i sacri Canoni della Chiesa. Finalmente vi ha di certi doveri di buona creanza, che noi diciamo di Galateo, i quali consistono nel serbar ciascuno il decoro suo, e degli altri, il decoro del tempo, del luogo, del posto ec., e questi chiamansi *Urbani*, contraria a' quali è la rustichezza, la salvatichezza, e le maniere zotiche e villane. Un uomo compiuto per ogni parte e perfetto è colui, che li conosce tutti, ed in tutti formato, e disciplinato: è l'amorino, le delizie, il zimbello del genere umano (*a*). Ma noi qui non

(a) Pomponio Attico tra' Latini, Platone tra'Greci, sarebbero due gran modelli d' un gentiluomo giusto, umano, sociale: Newton, e Muratori, d' un Filosofo, e d' un Letterato. Ma niuna Storia ce ne somministra più, quanto l' Ecclasiastica. Se si potesse scegliere tra tanti, S. Francesco Sales dovrebbe essere l' Idea d' un Pastore, Papa Pignatelli d' un Pontefice, Arrigo IV. Re di Francia d' un Sovrano, Ximenes di un Ministro di Stato, ec. „ Non udite coloro, che vi di-
„ cono, che vi ha de' diferti, e talora de' vizj in
„ questi modelli. Egli è, perchè tutti gli eroi nostri
„ mangiano pane, beono vino ec. sono animali sensi-
„ tivi, nascono, crescono, muojono ec. Se voi mi da-
„ te in ogni nazione cento lavorati su quei modelli,
„ vi perdono tutto il resto de' birbanti, che ingombra
„ la Terra.

non trattiamo, che de' soli doveri naturali: Non è poco, se l' uomo è giusto, e compassionevole agli altrui mali, dove non ha il comodo d' esser di più.

§. III. Rispetto agli oggetti i nostri doveri si debbono a chi ha de' diritti; dunque altri si debbono a Dio creatore e governatore di questo Mondo: altri a noi medesimi; altri agli altri uomini. Ma i doveri, che dobbiamo agli altri o sono doveri generali, i quali servono all' uomo in quanto uomo; o particolari, che si vogliono prestare all' uomo situato in un certo stato, e grado, nella famiglia, v. g. nella Città, ec. De' generali sarà partitamente detto in questo libro, siccome quelli, che sono il fondamento degli altri: e de' particolari si ragionerà più posatamente nell altro.

§. IV. Pur si chiede, e si vorrà sapere, è egli vero ciocchè insegnavano gli Stoici, che noi dobbiam de' doveri fino alle cose, le quali non sono del gener nostro, v. g. alle piante, alle bestie ec.? Ed in vero, se il dovere nasce dal diritto, e il diritto dalla proprietà sostenuta dalla legge universale; e le piante, e gli animali per la medesima legge del Mondo hanno le loro proprietà, siccome l' uomo; potrà parere, che la medesima legge comandi di doversi osservare i diritti di tutte le cose. Porfirio ha scritto un libro intitolato περι εμψυχων ec. *del doversi astenere dall' ammazzare, o mangiare le bestie*, avendo quelle tuttequante una comune natura animale con esso noi, e non altrimenti sen-

peri empsicon

sensitiva di dolore e piacere, che siam noi. E qual legge può permettere di recare a chicchessia un ingiusto dolore? (*a*)

§. V. Questione, che turba un filosofo, ma non inquieta già il volgo degli uomini. Rispondo adunque, come si risponde da'più, ma non come vorrei risponder io: che nell'Universo non ogni proprietà di qualunque essere costituisce un *jus diritto*, ma quelle soltanto, che sono affidate alla ragione, ed al libero arbitrio; perchè questa parola *jus* ha connessione necessaria con l'obbligazione morale; e l'ob-

(a) Gli Stoici erano venuti in questo parere per un principio diverso da quello, per cui i Pitagorici, la cui causa fa Porfirio, vietano il far nessun male agli animali, e il mangiarne la carne. Tutte l'anime, secondo gli Stoici, sono emanazioni della medesima Divinità. Questa Divinità Stoica, cioè un fuoco sottilissimo, animato, pensante, diffusa per tutti gli esseri mondani, gli anima tutti, ancorchè di diversi gradi di vita. Gli Stoici adunque erano de' veri Pianteisti. Pitagora avea conceputa la medesima idea della deità, siccome può vedersi per quel che ne dice Cicerone nel 1. *lib. de Nat. Deorum*; ma aggiungea, che le anime, tutte di un genere, trapassino dagli uomini nelle bestie, e nelle piante; e di nuovo risalgono dalle piante e dalle bestie agli uomini, finchè ben purgate sieno trasferiti a più nobili sedi per ricader poi di nuovo per nuove lordure di peccati. Quella metemsicosi era comunemente creduta fra gli antichi Egizj, com'è ora tra' Baniani dell' India. Platone fu in certo modo anch' egli in questo sentimento; ma non si astenne perciò da mangiar carne.

bligazione morale suppone coscienza, intelligenza di legge, e libertà di arbitrio; le quali facoltà, se noi c' intendiamo niente della natura, mancano alle bestie. Egli è il vero, che sono stolti e rei coloro, che senza niun bisogno devastano le piante, o incrudeliscono contra gli animali: ma questa reità non nasce già dal violarne i diritti, essendo, quanto sembra, le bestie in un piano basso, destinato a servire al superiore, dove noi siamo, ma dall' offender noi medesimi. Avvezzarsi alla stolidità ed alla crudeltà è ferire l' obbligazione, nella quale ognuno è nato, di non esser crudele, fiero, bestiale; perchè la crudeltà e la fierezza è opposta tanto a' diritti di giustizia, quanto a quelli di reciproco soccorso, che gli altri rappresentano contro di noi; tanto alla legge di giustizia, quanto a quella dell' interesse. E da qui nasce, che alcuni popoli han punite con leggi civili queste sevizie, siccome un tempo gli Ateniesi (*a*).

§ VI.

(a) Vedi Samuele *Petit ad leges Atticas*. Quel può parere ſtrano, che quelle medeſime nazioni, che riguardano la crudeltà contra le beſtie, ſiccome indegna della grandezza dell' uomo, approvano poi, che una parte del gener noſtro, e forſe la maggiore, e la più neceſſaria, venga trattata aſſai peggio delle beſtie. Quando Las Caſas, i Padri Geronimitani, molti dotti e diſcreti Domenicani declamavano dinanzi a Carlo V. contra l'infande crudeltà uſate contra gli Americani, l' Arciveſcovo di Siviglia, Monſignor Burgos, preteſe ſoſtenerle colla dot-

§. VI. Sarebbe poi maggior questione, se l'uso di mangiar carne giovi al fisico, ed al morale della natura umana: nella quale se io avessi a dire il mio sentimento tra coloro, che vogliono ascoltar la ragione, non la forza de' pregiudizj, direi di no: I. Questi cibi generano delle peggiori corruzioni, che non si faccia il latte, i semi, l'erbe, le frutta; il che nuoce al fisico: II. Fanno un certo chilo robusto ed irritante, che non può non cambiare la natura umana in ferina. Omero loda certi Sciti *glattifagi*, cioè non aventi altro cibo, che latte, e chiamali *δικαιοτατους giustissimi*: ed i Baniani dell' india sono i più placidi, giusti, misericordiosi popoli della Terra, il che non senza ragione si ascrive al non mangiar carne. Tra i popoli Americani quei furon trovati i più umani, gai, amichevoli, i quali non pasceansi fuorchè di radici, semi, frutta: III. Quell'avvezzarsi a spargere con piacere il sangue degli animali, fa la strada all'ammazzamento degli uomini. Non è facile il non esser crudele cogli uomini, dove sia avvezzato ad esserlo con le bestie, le quali hanno tanta similitudine colla natura nostra; di che

 son

---

dottrina di Aristotile, *che gli Americani erano per natura schiavi, e doveano trattarsi peggio che le bestie. Voi*, dicea Casas, *Monsignore, dovevate siccome Prelato, studiare l' Evangelio, non Aristotile*. Vedi Herrera.

sono argomento i macellai, i cacciatori di professione, ec. I popoli *anthropofagi*, *mangiatori di carne umana*, de'quali tanti se ne sono scoverti in ambidue gli Emisferi, non vi debbono esser venuti, che per gradi. La fame rodendo le viscere, ed incominciando a mancar le radici, i semi, le frutta, s' avventarono agli animali; e venute meno le bestie, posero i loro unghioni ad osso agli uomini; il che è da ciò manifesto, che non si trovano anthropofagi, dove il suolo è fecondo, e dà da vivere a tutti; purchè, come già nella nuova Spagna, non ve li faccia la superstizione, male ancora più crudele e spaventevole della fame.

§. VIII. Pur nondimeno credo che la legge di giusta difesa dia un diritto ad ognuno di ammazzar quegli animali, che c'infestano, ed i quali, se vengono soverchio a moltiplicarsi, disertano o noi, o le nostre campagne. Nè so, se il buon Porfirio ardisse di dire di non doversi far la guerra a' Leoni, alle Tigri, alle Vipere, agli Orsi, a' Lupi ec. e ad una infinità di bestie, che depredano i nostri campi. Perchè se una tal difesa riconoscesi per giusta contra gli uomini, qnal legge vieteralla contro le fiere?

§. VIII. Del dolore, che recasi alle bestie, non saprei che dirmi. Sembra nondimeno, che la Natura e la legge dell' Universo sia tale, che gli esseri de'piani inferiori servano come di base a quelli de'superiori. E se tale è la legge

legge della Natura, questo dolore non è che giusto, dove non offenda i diritti di quei medesimi, che n' abusano. Sebbene niun animale se n' abusa, se non l' uomo; perchè dove gli altri seguono le leggi della necessità; noi soli ci diamo in preda di quelle della libidine e del raffinamento delle passioni. Io so, che la Scuola Cartesiana ci ha assoluti per un altro verso da una sì fatta ingiustizia, dichiarando, che le bestie non son sensitive, nè di dolore, nè di piacere; e che que' moti, ch' esse fanno, e quelle grida, che gettano, dove vengono ad essere scannate, sono de' puri moti meccanici d' elasticità, come il risalire delle palle percosse, il suonare delle corda, dove sien tocche, ec. Ma sarebbe una buona Logica rispondere per fantasia a' certi fatti della natura? Ogni animale, che vede, ode, odora, discerne, cc. ch' è composto di nervi, e fibbre nervose; che ha diaframma, centro de'moti sensitivi: ogni bestia, che sente la venere, e che genera e nutrisce la prole con gelosia, debb' esser capace di piacere e di dolore; e se non è, non il siamo neppur noi. Del resto perchè la legge del mondo è tale, che le vite de' piani inferiori servano a quelle de' superiori, non perciò sarebbe a noi lecito farne altr' uso, che quel medesimo, che ci mostra la natura, cioè per la sola necessità di sostenerci. La crapola non è nell' ordine della natura; e il devastamento delle spe-

zie unicamente per soddisfare il nostro piacera, l'è contrario.

§. IX. Ma il passo più difficile, ch' è in tutta la Morale, è quello del *conflitto*, e della *collisione* de' doveri, passo dove pochi sono, che non s' intrighino; il quale meriterebbe perciò, che i grandi ingegni vi s'impiegassero seriamente e con maggior diligenza, che non si è fatto fin qni. Che farà, dicesi, un uomo, che vuol esser giusto, dove un dovere venga a contrastarne un altro, per sì dura necessità, che volendone adempier uno, non si possa fare a meno di non offender l'altro? Se non spergiuro, son morto; e se spergiuro, offendo i diritti della Divinità: se parlo, perisco, e se non parlo, perisce la patria, il padre, l'amico: se mi difendo, bisogna uccidere un altro, e se voglio che viva, è forza, che mi lasci uccidere: se soccorro altri, metto me in pericolo: se voglio salvarmi, debbo abbandonare l'amico: se rubo, tolgo l'altrui, se voglio serbar l'altrui, m'è bisogno morire, o vivere nella miseria, morte perpetua, e crudele; se non mi uccido, vivo in una insoffribile calamità; e se voglio da me allontanare la calamità, non resta, che mettermi le mani addosso, e mutare stanza: se mentisco, offendo il diritto di colui, a cui mentisco; e se dico il vero, offendo quel di colui, contro cui parlo. Sono infiniti i casi della vita umana, ne' quali, dicono, i diritti collidonsi co' diritti, i doveri co' do-

doveri. Come essere per ogni parte giusto, ed onesto?

§. X. Io scrivo un saggio su i principj, e non un'opera dettagliata: do delle massime, non un libro di casi. Veggiam adunque se vi può essere un' arte generale da distrigarci da questo caos, che mette la morale al bujo, e gli uomini in pericolo. Ecco il mio primo principio. Non vi ha doveri, dove non è obbligazione: e non vi è obbligazione, dove non vi ha diritti; dunque IL CONFLITTO DE' DOVERI NON PUÒ NASCERE, CHE DAL CONFLITTO DE' DIRITTI. E questa è la prima massima, che ci vuol regolare in sì fatti imbarazzi. Si vuol guardar per minuto a' diritti; si vogliono pesare e ragguagliare; ma si vuol prima non esser prevenuti in favore de' nostri, nè aggirati dalla vertigine del secolo.

§. XI. Or vi può egli esser contrasto di diritti? Il diritto è una proprietà e facoltà data agli esseri ragionevoli, e garantita dalla legge del Mondo: dunque se son opposti i diritti, la legge del mondo crea e sostiene de' contraddittorj; e perchè la legge del Mondo è la volontà di Dio; Dio è autore di contraddizioni. Chi ardirebbe dirlo? E di qui è, che chiunque s'immagina una tal contraddizione, gli è forza che nieghi esservi una legge naturale, cioè una Provvidenza, ed una Mente divina presidente al Mondo. Con costui non si disputa di costume e di giustizia, ma di momentanea utilità, e colla pistoletta alla mano.

§. XII. S' oppone, che la legge di collisione è fondamentale ed essenziale in un Mondo composto di esseri finiti (a). Se le parti della materia non sono antitipe, non v' ha corpi: se le due forze centripeta e centrifuga non si contrastano, non ci ha Mondi Planetarj: senza le due forze *concentriva* e *diffusiva* non ci ha uomini, nè corpi civili in Terra. Se dunque l' ordine universale richiede opposizione di forze; perchè non vi sarebbe contraddizione di diritti? Obbes ha messo per fondamento della Diceosina per appunto questa guerra: e, quel ch' è anche più forte, l' ha posta il gentile ed amabile Platone. *Ogni uomo*, dice egli, *nasce guerreggiante con se e con gli altri*, πολεμιος.

§. XIII. Rispondo, che come si è detto; non è la sola proprietà, che fa un diritto, ma una proprietà incatenata, confidata alla ragione, e garantita dalla gran corda della Natura, che è la legge del Mondo. Possono adunque collidersi le forze e le proprietà fisiche, ma non la regola regolante le forze; perchè la legge del Mondo non può contrastare se stessa. Le forze fisiche dell' uomo sono della proprietà, che non ripugna d' esser fisicamente antitipe: ma in quanto sono in mano della signoria della ragione vengono ad essere modellate e regolate dalla legge della ragione, e per tal re-

(a) Vedi la prima Parte della Metafisica Italiana.

polemios

regolamento diventano diritti e cospirano amichevolmente. Se i diritti s' opponessero, l' opposizione sarebbe nell'ordine della legge. Qual contraddizione! Agire di tutte le sue forze, ed in ogni verso, senza risguardo alcuno a ciò, che ci è d'intorno, non è agir da mente, a cui presiede una legge morale, ma da corpo, menato da meccanismo: dunque non è il diritto dell' uomo. Era necessario al fisico delle cose della natura l'opposizione delle forze; ma rovescerebbe gli esseri razionali la contraddizione de' diritti. Lì le forze opposte si conservano nell'equilibrio appunto per una sì fatta opposizione, e questo equilibrio è l' ordine del Mondo: qui il diritto opposto al diritto è un diritto meno un diritto, cioè una distruzione de' diritti, e del fondamento della gustizia; perchè non v' ha giustizia, dove non v'ha diritti, che sono il regolo della giustizia; e non vi ha diritti, dove l' uno distrugge l' altro. Dio conserva il mondo per la collisione fisica, perchè per quella mantien l' ordine; per la collisione de' diritti annichilerebbe il genere umano; a che dunque averlo creato? Non si può dunque a *priori* dimostrar la contraddizione de' diritti, senza mandar fuori del mondo la Divinità. Ma una Divinità, se non la dimostrano, la sentono fino i più sciocchi.

§. XIV. Ma neppure si può dimostrare a *posteriori*; perchè tutt' i casi che si producono ben considerati, sono o ignoranza, o pretensioni inique da una delle parti. Per meglio inten-

tenderlo, stabiliamo quest'altra regola, che sarà la seconda massima generale, CHE NEL CASO DI CONFLITTO UN DIRITTO POSTERIORE NELL'ORDINE DELLA NATURA NON E' DIRITTO RELATIVAMENTE ALL' ANTERIORE ; non potendo la legge della natura andare in dietro, e rovesciar l' ordine de' rapporti, ch' è quanto dire distruggere se stessa. Così nell' opposizione i diritti miei non possono esser diritti relativamente a quelli di Dio, diritti eterni, ed immutabili. Non ho adunque diritto da spergiurare per non essere ammazzato. Dio è l' Autore della natura e d' ogni diritto della natura razionale, e fondamento di questi diritti; come potrei io dunque rappresentare un diritto contra la Divinità? Per l'ordine della natura, dove io non ho ceduti i miei diritti, essi sono anteriori a'tuoi, tutte le cose eguali; dunque se non posso salvare insieme la mia, e la tua vita, il mio e il tuo onore, i miei e i tuoi beni ec. in eguali diritti, ed in pari necessità, son primi i miei; e i tuoi rispetto a me non son diritti.

§. XV. La terza massima è NEL MEDESIMO SOGGETTO UN DIRITTO MINORE CONTRARIO AD UN DIRITTO MAGGIORE, IN QUEL CHE SI OPPONE AL MAGGIORE, CESSA D'ESSER DIRITTO. Un diritto è sempre una facoltà dataci per esser felici ; il maggior diritto è quello, che ha più forza a farci felici ; il minore, che n'ha meno. Quando sono opposti, il minore distacca dal fine, se il maggiore gli cede ; dunque allora il minore è contra la legge,

ge, ch'è la retta conducente al fine; non è dunque garantito dalla legge; e perciò non è diritto. Dunque *nel medesimo uomo un diritto minore contrario ad un diritto maggiore, in quel che si oppone al maggiore, cessa di esser diritto.* Come in un un mobile, se sono opposte le forze, il moto segue sempre la direzione della maggiore, con l'eccesso della maggiore sulla minore, e la minore diviene uguale a zero. A questo modo io mi mutilerò d'un braccio per non perder la vita; preferirò ne'gravi pericoli impunemente gli atti di giustizia, che mi debbo, a quei di reciproco soccorso, che debbo agli altri. La medesima regola va negli obblighi, che debbo a Dio, o ad un altr'uomo: il minor obbligo sempre dee cedere al maggiore. Se voi fate un bene al prossimo come 4, ed un male come 6; sottraendo da quel male quel bene, sottrarrete 4. da 6., e troverete di avergli fatto due di male. E' un dovere l'ammaestrar gl' ignoranti, ma è maggior dovere non ammazzarli: perchè il sapere serve alla vita, non la vita al sapere; dunque è un'ingiustizia ammazzarlo per volerlo istruire. Il gran culto della Divinità è il non far del male; il minore far del bene; serba dunque il primo, dove non ti è permesso il secondo.

§. XVI. La quarta massima è, CHE DOVE I DIRITTI OPPOSTI SONO EGUALI, NIUN DI ESSI E' DIRITTO: ALLORA SIAMO FUORI DI OGNI OBBLIGAZIONE, E COME ESENTI DA OGNI LEGGE. I diritti eguali opposti sono i

men

men 1, cioè zero: ma dove non v' ha diritto non v' è neppure obbligazione; dunque dove si collidono diritti eguali, siamo sciolti da ogni obbligazione. Allora ci sarà permesso l' uno e l'altro degli opposti. Così se fo, son morto, se no, son anche morto; mi sarà lecito così il fare, come il non fare. Se fo, nuoccio come 4, e se non fo, nuoccio come 4; se fo, son empio come 4, e se no, pur come 4. ec. son nel caso al di fuori d' ogni legge. Ma questo caso, che può ben nascere nella fantasia, non può però essere nella ragione; v' è sempre dunque un' ignoranza, un errore, una non ragionevole presunzione. E' un dubbio positivo, nel quale l' uomo si vuol meglio consigliare su i fatti, e sul diritto. Perchè essendo l' essere e 'l non essere un impossibile: non potrebbe nè farsi da Dio, nè comandarsi. In fatti il caso, *muojo, se restituisco il deposito*; *e muori tu, se non il restituisco*, non sembra di diritti eguali, che per poca riflessione. Perchè sottraendo le partite eguali, cioè la mia vita dalla tua, resta il deposito di colui, a cui toccava per giustizia: cioè resta il diritto del padrone. Restituisci adunque, se vuoi esser giusto. Se non restituisci, sei omicida anche ne' tribunali Civili.

§. XVII. La quinta massima è, CHE UN DIRITTO, LA CUI PRATICA CONCEDE DILAZIONE DI TEMPO, CESSA PER QUEL TEMPO D' ESSER DIRITTO ED OBBLIGATORIO, DOVE S' OPPONGA AD UNO, CHE NON DA'

DA' DILAZIONE. Perchè il differire la pratica del primo non è uscir della legge; dov' è romperla col differire il secondo: dunque in quell' articolo la legge può sostener tutti e due, uno nel momento della necessità, l' altro al di là di quel momento. E così, se voi mi chiedete il deposito in un articolo di tempo, in cui muojo, se il restituisco, ma non muori tu, non restituendolo, il vostro diritto, che ammette dilazione, cessa di esserlo, nel momento del mio pericolo. E perchè tutti i diritti, che portano obbligazione *di fare* senza determinazione di articolo di tempo, son del primo genere; e quelli, la cui obbligazione è di *non fare*, non ammettono mai dilazione: han perciò detto bene i Teologi, che le *leggi vietanti* debbano prevalere nella collisione colle *precipienti*, in qualunque rapporto. La legge *cole Deum* con degli atti esterni è del secondo genere: l' altra, *ne occidas*, è del primo. E' lecito adunque di differir la prima nel manifesto pericolo della vita.

§. XVIII. La sesta massima, NON E' DIRITTO QUELLO DEL QUALE VOLONTARIAMENTE CI SIAMO SPOGLIATI IN FAVORE DELLA SOCIETA', PERMETTENDOLO LA LEGGE NATURALE; E PERCIO NON SI PUÒ COLLIDERE COL DIRITTO PERSISTENTE. L' uomo non può vivere con sicurtà, che nel corpo civile, sostenuto dalla patria, dalle leggi; senza governo la vita è in continuo pericolo:

dun-

dunque gli è permesso di spogliarsi d'una parte della libertà, de' beni, del diritto a' membri, ed alla vita finalmente, in favore della patria, e delle leggi; perchè questo patto sacrifica il men sicuro, la vita solitaria, al più, cioè alla sociale. Di qui è ch'è un'ignoranza il pretendere collisione di diritti proprj con quei della patria in pari necessità. Se parli muori, se non parli offendi il diritto comune, e con ciò quello della tua vita ipotecata alla patria: se combatti muori, se non combatti, perisce la patria; dei parlare, dei combattere; perchè avendo ceduto il diritto, tu non n'hai più nessuno, dove quello della patria persiste, ed obbliga. Io ti ho donata una spada, dirà taluno, e muojo se non te la ritolgo; morrò dunque per non aver diritto di ritoglierla? Ecco un' ignoranza. Tu hai del diritto di ritoglierla, non già l'antico, che avevi prima di donarla, ma il nuovo, che nasce dalla necessità, nella quale cessando i patti del privato dominio de' beni, tutto è di tutti. E nondimeno tu non puoi ritoglierla in pari necessità; perchè in un'eguale necessità prevale il diritto del possessore della parte comune; conciossiachè dedotte le partite eguali da ambi i lati, e cassate, resta la partita del possesso, ch'è un diritto.

§. XIX. La settima massima è, CHIUNQUE ATTACCA INGIUSTAMENTE UN DIRITTO D' UN ALTRO IMMANTINENTE E' PER LA LEGGE DI NATURA PRIVATO DI UNO EGUALE. Se non è privato, egli dunque ci

attac-

attacca con dirittto, cioè giustamente; il che è contra l' ipotesi. Dunque se uno attacca la mia vita senza aver diritto alcuno di attaccarla, e le due vite vengono in una tale opposizione da non potersene salvare, che una, la vita dell'ingiusto invasore cessa d'esser vita. Non vi ha dunque collisione di diritti; e restando il mio, che sono l'assalito, mi è lecito di ammazzarlo. Su questa massima tutto il genere umano ha sostennta la pena del taglione, sola sorgente del diritto delle pene Civili, e primo sostegno dell' imperio.

§. XX. L'ottava massima è, SE NELLA COLLISIONE AMBEDUE LE PARTI RITENGONO I LORO DIRITTI SI COLLIDERANNO I CASI, NON I DIRITTI; DUNQUE SARA' OPPOSIZIONE FISICA, NON MORALE; E PERCIÒ NON SARA' LECITO A NIUNA DELLE PARTI ATTACCAR L' ALTRA. Sia lecito; dunque un diritto cessa di esser diritto; il che è contra l'ipotesi. E così, se fuggendo io in calessino, per salvar la mia vita da sei robusti assassini, in un sentiero angusto sono a giuocare una truppa di fauciulli, cosicchè volendo progredire, mi sia forza di schiacciarne alcuni; se voglio esser giusto, trarrò le redini, anche se debbo perder la vita; perchè ritenendo quei fanciulli il lor diritto, non si possono ammazzare senza iniquità. E se un mi dice, tira a quell'innocente, o io ti ammazzo, nel caso di non poter ammazzare l' aggressore prevale il diritto dell' innocente. Morrò? dice taluno. Morrai:

ma

ma morrai non per un conflitto di diritti, ma per un conflitto di accidenti, come si muore per la ruina d'una casa, per un diluvio, per un incendio, ec. Se l'ingiustizia non è, che offendere il diritto, come non cessa quel diritto, è iniquo chiunque l'offende. Vivrò nel' perpetuo bisogno più tosto che mentire, frodare, rubare, spogliare? Rispondo, che se quel bisogno è bisogno civile, cioè bisogno di lusso, ciascun ritiene il diritto alle sue robe; e tu sei iniquo attaccandolo: se è di natura, è una necessità; e nella necessità tutto è comune fino a'termini della necessità; cessan dunque i diritti di proprietà su i beni. Allora non si ruba, ma si prende del comune; e se non si può prender, che con uno stratagemma, si prenderà con uno stratagemma. Ma il *mentire*, *il frodare*, *il calunniare*, son fuori del caso, e possono rendere ingiusto anche quel ch'è giusto.

§. XXI. Ecco le regole, che possono disbrigarne dal Caos de'conflitti de'doveri. Ma si osservi, che molti di questi conflitti nascono dall' amor proprio e dalla superbia, non dalla natura. L'uomo è portato a farsi misura di tutto così nel fisico come nel morale. Tutto il bello o il brutto, il bene o il male si pesa alla falsa statera dell' amor proprio: tutto è diritto quel che si stima per noi il meglio. E di qui nascono i contrasti. Ma questi contrasti sono stolti, ed ingiusti. Sono un gentiluomo, dice uno, e tu un plebeo; io dunque son un padrone, tu uno schiavo; dunque il mio dirit-

ritto è di trattarti come bestia. Sono un dotto: dunque ho il diritto di corbellarti. Sono un Europeo, tu un Americano: ho perciò il diritto di aggirarti, e di scannarti. Sono un .... dunque ho il diritto d'imposturarti per aver il tuo. Fino a quando avrem vergogna di esser uomini? Ma niuno è uomo senza pregiarsi di vivere secondo la retta ragione: e qual è la retta ragione, se non quella, che si combacia colla legge eterna? Questa legge è la sapienza di Dio: e questa sapienza è il Cristianesimo (*a*); ci vergogneremo adunque di esser Cristiani? *Figliuoli, non amate il mondo* (cioè le opinioni, pretensioni, capricci, mode degli stolti e viziosi, che non curano ragione). *Quanto è nel mondo* (in questo secolo di guasto e reo costume, che si fa passare per sapienza) *non è, che appetito carnale, lusso di occhi e superbia di dominare. Ma questo mondo trapassa, e finiscono questi appetiti, e la sua pazza sapienza. Chi dunque vive immortalmente?* O' ποιον το θελημα τυ Θευ, *che fa la volontà di Dio* (*b*). Questa volontà di Dio per appunto è la legge eterna.

(a) *Joan. I.* Eν αρχη ην ὁ λογος
(b) *Joan. Ep. I.*

CAPITOLO VI.

De' Doveri Teologici, cioè de' Doveri inverso Dio.

§. I. NIente non si fa da niente: dunque se in questo Mondo v' ha pensiero, signoria di arbitrio, forza e potenza effettrice, vi debb'essere un Ente eterno per se sussistente, Principio primo d' ogni pensiero e signoria di ragione, e potenza, e moto, ch'è nelle cose: e perciò procreatore, ordinatore, motore dell' Universo tuttoquanto. Le proprietà di quest' Ente debbono essere infinite ed immutabili. Quest' Ente è Dio, ottimo, e grandissimo: e le sue proprietà sono i suoi diritti (*a*).

§. II. L' uomo è una particella di questo Mondo, incatenato nell' ordine universale, il qual ordine, e la qual catena, aurea, rifulgente, esce, dicono i Poeti, della bocca di Giove. Non debb' egli dunque studiarsi di conoscere la sua prima cagione, sotto l' imperio della quale nasce, e vive? per cui esiste, e spira, e da cui solo può sperare d'esser felice? Ed ecco il primo nostro dovere inverso Dio; dovere non solo primitivo, ma essenziale; perchè

(a) E di qui è, che la pietà è la giustizia, che si dee a Dio. *Quid enim est pietas, nisi justitia adversus Deos?* Cic. lib. 1. de Nat. Deor. cap. 41.

chè tutta la legge di natura, e tutti gli altri doveri son fondati sopra questo principio. Dovere, il quale per frequenti occasioni pullula dal fondo medesimo della natura nostra. Perchè ne' gran fenomeni ci risovvien egli di Dio? Perchè ne' gran pericoli gridiamo, *Dio ajutami*? Perchè ne' mali volgiamo gli umidi occhi al Cielo chiedendo soccorso? E' il fare de' Selvaggi medesimi. E' dunque la voce della Natura. Ma spesso il mal costume depravatore della Natura affoga la voce della Natura.

§. III. Dio si conosce da noi altri Cristiani per due maniere, pel gran libro del Mondo, e per la Bibbia. Gli alunni delle scuole e delle Muse sono nell' obbligo di studiare ambidue questi libri. Tien poco conto del padrone dell' Universo chiunque non si cura di conoscerlo: e chi tien poco conto dell' Autore dell' Universo è un empio, non solo con lui, ma con se, e con gli altri. Amerebbe i fratelli, chi non conosce il comun padre? Ma si può egli, dirà taluno, comprendere dalla mente finita un Essere per tutt' i versi infinito? „ L' *Opsis abyssos*, *volto*, *che ha un fondo sen-*
„ *za fondo*, *dove non si vede*, dice Eschilo (a)„. Non si può certamente: ma ben se ne può saper tanto, e se ne dee, quando basta a condurre onestamente la nostra vita. „ *Non voler*
„ *curioso fissar troppo gli occhi nelle cose di Dio.*

„ di-

(a) Nelle ſupplici v. 1065.
Τι δε μελλω φρενα δίαν
Καθοραν, οψιν αβυσσον.

,, dice questo medesimo Poeta (*a*); ma il tra-
,, scurarle dell' intutto è non sapere, che l'
,, uomo non può trovare la sua felicità, che
,, nelle sole mezze proporzionali ,, . Poichè avrai tu conosciuto, che Dio è una Mente eterna, infinita, onnipotente, creatrice ed ordinatrice dell' Universo, ottima, e sola cagion di beni, e che *le sue vie sono incomprensibili* (*b*); tutto il resto del tuo studio dee consistere a distaccar dall' animo tuo quelle fantastiche e materiali nozioni, che gli attribuiscono gl' ignoranti, le quali distruggendo quelle prime, che si son dette, non possono essere, che false, e gran cagione del guasto costume e del disordine della vita degli uomini.

§. IV. Chiedesi: influisce ella, e quanto, l' idea d' una Divinità a far gli uomini virtuosi? Molto la vera: ma la falsa li fa viziosi. La vera idea di Dio è idea di una mente grandissima, tranquillissima, ottima, amante della felicità delle creature, che ne sono capevoli.

Ma

(a) V. 1069.
Τα θεων μηδεν αγαζειν.

(b) ,, Il medeſimo Poeta nella ſteſſa Tragedia v.
,, 100.; *ποροι κατιδειν*, *αφρασοι*, *vie da non poterſi per*
,, *niun modo vedere*, e *δαυλοι*, *δασκιοι*, *denſe ed om-*
,, *broſe*. E' difficile di trovare in tutta l' antichità Pa-
,, gana un pezzo, che ſpieghi la divinità, ed i rappor-
,, ti, che noi abbiamo con lei, più conforme a' principj
,, Criſtiani, quanto è queſto primo Coro delle Supplici
,, d' Eſchilo. Meriterebbe (per dirla così) d' eſſere un
,, Salmo.

Ma quella d' un Dio formato della natura di certi uomini, o bestie, sospettoso, dispettoso, iracondo, puntiglioso, crudele, ed avido di sangue, come quel Moloch de' Cananei, quel Saturno de' Cartaginesi, Diana Taurica degli Sciti, Giove Laziale, il Vitziliputzli de' Messicani, ec. fa gli uomini cattivi (*a*). La virtù è figlia dell' amore. Il timore è utile a ritener gli uomini da' vizj, a reprimere l' elasticità della natura animale; ma non fa de' virtuosi, se non mediatamente, in quanto può destarli pian piano alla virtù (*b*). Tra questi errori, che disonorano la divinità, e guastano il costume, metterò io la persuasione di molti, di credere, che Dio non richiegga da noi religione, se non per suo interesse; principio, donde nascono di mille mali. Si ricordi dunque ciascuno d' un bel detto di S. Agostino: *nobis enim prodest colere Deum non ipsi Deo*: e del dettato del nostro divin Legislatore: *Sab-*

 ba-

(a) Dicea Montezuma agli Spagnuoli, *sono così buoni qui i nostri Dei, come in Spagna i vostri?* Si può immaginare una più grande stupidità? La Divinità de' Cristiani chiedeva ella delle vittime umane? La Liturgia Americana sbarbicava gli uomini: non ne sacrificavano nelle grandi feste meno di cinque o sei mila. Ma poichè gl' Indiani videro l' Inquisizione, ed i sacrificj fatti al Dio Oro, credettero di esser tornati all' antica Liturgia.

(b) Vedi *Shaftesboury Inquiry concernining virtue or merit.*

bathum propter homines , non homines propter Sabbathum .

§. V. Si è questionato ancora , se rispetto alla moralità delle azioni degli uomini fosse men male ignorar dell' intutto ogni divinità , come si dice di certi selvaggi , o fingersene delle false, malvage, e fiere , com' è di molti popoli pagani . Al che dico in prima , che mi pare impossibile , che un uomo adulto possa essere scevero di ogni senso d'una cagione presidente a questo mondo , a men che non sia sì stupido, da avere più del bestiale, che dell' umano . Nè mi sovviene di aver mai lettto di alcuna considerabile popolazione , ch' ella non avesse idea nessuna di Divinità. Ma data quell' ipotesi , rispondo appresso , ch' è men male il primo. Perchè quei selvaggi avranno un motivo meno da giudicare del ben fisico, e perciò del morale , giudicandone pel solo senso della coscienza , e dell' umanità , ch' è , anche in quell' ipotesi , una semidea dell' Autor del Mondo ; ma quei pagani avranno molti motivi da giudicar male e del fisico e del morale . Quel selvaggio avrà dunque più orrore ad ammazzare un uomo , a bruciarlo , a scorticarlo vivo , e farlo misero , che un di que' pagani , il quale si stimerà farlo per comando di quegli Dei fantastici e nefandi, e riporrà in questi atroci omicidj il più sublime della sua santità (*a*). E certo sarebbe men male il vivere, se

(a) Quesla era la santità de' Messicani , quando vi giun-

se fosse possibile in mezzo ad un popolo di fanciulli, che non guardano, che la Terra, che tra' Gialoffi, dove il più santo è chi più sacrifica di vittime umane.

§. VI. Ma veggiamo quali sono le proprietà e i diritti di Dio, e ringraziamolo di averne quell' idea grande e pura, che n' abbiamo noi altri popoli Cristiani, sparsa pel fulgore della predicazione Evangelica, più che ricavata dal fondo della natura. Quel che primamente di lui comprendiamo è, che non può essere, che uno: perchè l' infinito, l' eterno, il per se sussistente principio del Mondo, il sommo, non può essere che uno. Riconoscerne adunque altri, è la maggiore dell' ingiurie, che gli si possa fare, volendo dividere la sua indivisibile signoria, e ribellarsi dal suo imperio-

giunse Cortes. Tra le vivande della mensa dell' Imperador Montezuma v' eran sempre de' piatti di vittime umane inviati da' Sacerdoti. Vedi Herrera, e Solis. A dir vero, sembra, che tra' Latini medesimi questa parola *sanctitas* non significasse da prima, che quell' affezione d' animo, per cui si spargea del sangue delle vittime, prima per dare a mangiare all' Ombre de' morti (vedi Cic. nella Topica a Trebazio), appresso per placare le corrucciate divinità: onde fu, che le vittime umane della giustizia, o le pene capitali, furono dette *supplicia*, *supplicazioni*, e gli altari *aræ*, cioè *αραι*, *preghiere*, *luoghi di preghiere*, ma truculente e crudeli. Il verbo *sancio* dunque, „ ond' è *sanctitas*, " è richiamar l' ombre col sangue delle vittime, quasi *αναχιω*, *far venir su*.

rio. Sicchè tutti gli Dei pagani, o farnetichi di fantasia, o figli dell' ignoranza e della stupidità de' popoli, o allievi dell' impostura sacerdotale, non solo sono un attentato contra la Maestà suprema del primo Essere, ma fanno vergogna alla ragion dell' uomo, e la degradano. Ogni nazione che ardisce a formarsi delle Divinità o colla fantasia, o colle mani, debb'essere una nazione o di fanciulli, o di Atlei.

§. VII. Ma ecco un filosofo (*a*), il quale pretende, che sono più docili e costumati gli adoratori di molti Dei, che quelli d' un solo ed infinito; perocchè quelli, dic'egli, avvezzi alla plularità, non si odieranno per motivi di Religione, dove che questi vorranno scannare tutti coloro, che non riconoscono la medesima Divinità. Quindi è, soggiunge, che non vi furono guerre di Religione fra' pagani. Ma questo fatto è falso, ancorchè detto e creduto da un' infinità di buoni Autori. Tutti gli Dei del paganesimo erano Re del paese, ov' erano adorati, e per essi faceansi quasi tutte le guerre, che s' imprendeano: loro si sacrificavano i prigionieri: per essi si conquistavano nuovi paesi. Questo significa Giove Re, Apollo Re, Saturno Re, Giunone Regina, Re Osiride, Regina Iside, Minerva ec. titoli antichi, dati prima da popoli, poi da'Poeti. E' dunque

(a) *Hume*.

que falsa questa pretensione. Se la Religione serve indegnamente di strumento a' tiranni dell' umanità, è a ciò più acconcia quella de' Politeisti, che quella de' Monoteisti. „ Se tutti „ fossero Monoteisti, avremmo un motivo di „ meno a farci guerra esterna di Religione: „ ma la pluralità de' Re del Mondo è sempre „ cagion pronta ad ammazzarci con divozio- „ ne „. Sarebbe ignorar tutta la storia antica il crederne altrimenti. „ Egli è vero, ch' es- „ sendo la Divinità infinita, e cortissima la „ mente umana, niente è più facile, quanto „ il non guardarla tutta pel medesimo aspet- „ to, e farci poi una guerra civile per quelle „ diverse opinioni. Ma se si hà a dire il ve- „ ro, queste civili guerre, le più atroci e le „ più sanguinarie, che sbuccino mai dal fon- „ do del Tartaro, sono più figlie de' privati „ interessi de' Teologi, che della Religione. „ Se i Sovrani si potessero risolvere a fare, „ che il Teologo non guadagni nulla di tem- „ porale, vincasi o perdasi, vi sarebbe gran „ fondamento da sperare, che le guerre di „ Religione si potessero ridurre presso al ze- „ ro " (*a*).

§. VIII.

(a) „ Sisto IV. Alessandro VI. Giulio II. Leone X. „ Clemente VII. &c. &c. guerreggiavano per arricchire „ i nipoti. I Protestanti di Germania per timore della „ Potenza Austriaca: la lega di Francia sotto Errico III. „ per una cabala di Feudatarj, che aspiravano all' indi- „ pen-

§. VIII. Il principio del Mondo non può essere che una mente semplicissima, in cui non sia nulla di corpulenza. Sarebbe error puerile il pensare che Dio fosse fuoco, o etere, o lume, o anche lo spazio di questo Mondo, ancorchè se l' abbian creduto certi gran Filosofi. Se dunque è mente pura, e scevra di ogni corpulenza, la sua grandezza non può esser posta, che nell' infinità della sua sapienza, potenza, bontà, felicità. Potrebbe adunque piacergli altro di noi, salvo che la sapienza, e la virtù, doti di mente, e *cognate*, dicea Cicerone, *alla prima mente*? *Non placet illi*, dice magnanimamente Lattanzio, *nisi sola innocentia*. E' un error fanciullesco e plebeo lo stimare, che possano essergli grati i doni corporei, e corruttibili, dove non fossero gesticolazioni figlie dell'interna pietà. E' la sola virtù, che da noi si richiede. *Sacrificate a Dio*, dice un Profeta, *un cuore umile e contrito*. *Mi sono in odio* (dice Dio per un altro Profeta) *le vostre feste, ed i vostri Sacrifizj. Chieggo la vostra giustizia, la vostra virtù, non que' doni, che son miei, e che non vi ho dati, che per sostegno della vostra vita. Che potete voi darmi di questa*

„ pendenza contra Ugonotti aspiranti all' indipendenza.
„ La Religione è dunque il giuoco de' malvagi.
„ . . . . *Oh Dei! A che soffrir quest' empj*
„ *Fulminar poi le torri, e i sacri Tempj* "?

sta terra, che non sia mio (a)?

§. IX. Ma quanta sarà ella la sua scienza, e cognizione? La sua scienza non è differente dalla sua natura: perchè se la sua natura è illimitata, tale debbe altresì essere la sua scienza. E perchè questo Mondo è stato prima eternalmente in quella scienza architettato, e poi creato al di fuori, siccome era stato ideato; seguita che niente è, e niente può accadere in esso, o in qualsivoglia sua parte, che non sia compreso e delineato nell' eterna sua prescienza, ancorchè noi, ravvolti nella piccola e nebbiosa nostra atmosfera d' intelletto, non possiamo comprenderne il come. Si vuol dunque tutto questo riconoscere, e secondo una tale cognizione intimamente persuadersi, che non vi è niente in noi, niente si pensi, o voglia, o faccia, che non sia esposto agli occhi del padrone dell' Universo. L' occhio di Dio, dice anche un Poeta pagano, πάνθ' ὁρᾷ, καὶ πάντ' ἐπακούει, *vede tutto, ode tutto*. Dove è da considerare, che siccome ragionano i savj, questa scienza di Dio, non è già oziosa, ma

(a) Vedi ciò ch' è detto nella II. parte della Metafisica Italiana. Leggonsi di queste frasi frequentissimamente in Ezechiele. Questo medesimo è lo spirito del Vangelo; *Dio è Spirito*, dice Cristo in S. Giovanni, *e bisogna adorarlo in ispirito, e verità. In ispirito*, col cuore: *in verità* con le virtù. Tutt' i corpi son falsi esseri, ed apparenti, nè aventi fermezza, dice Platone; e generano perciò opinione, non scienza.

ma operatrice, vale a dire creatrice, ed ordinatrice del Mondo, e creatrice e vindice della legge universale del Mondo (a), e tal creatrice e vindice, che non potrebbe concepirsi di negligentarla senza una manifesta contraddizione.

§.X. E' ancora Iddio onnipotente; perchè non operando, che per forza di volontà, può fare in un atomo tutto quel che vuole *in Cielo, e in Terra*, siccome dice il Salmista. Dove l'agire non è, che il volere, che non sarà fattibile? „ Dio opera, dicono i Poeti Greci
„ κατα πνευμα per cenni. *Il cenno di Giove scuo-*
„ *te la Terra*, dice Omero: il che è per ap-
„ punto il detto Biblico *respicit terram et facit*
„ *eam tremere*. Che dunque non si può fare,
„ quando l'istrumento dell'operazione è un
„ cenno, una volontà? Longino nell' operetta
„ *della sublimità dello stile*, trovava una inarri-
„ vabile maestà in quelle parole del Genesi,
„ *dixit et facta sunt*. Notiamo anche quest'al-
„ tra maravigliosa enfasi del Salmista, *i Cie-*
„ *li, e tutto il loro ornamento* (che sono i
„ corpi celesti) sono stati fatti, *spiritu oris*
„ *ejus*,

(a) „ *Egli*, dice ancora Eschilo (Suppl. v. 101.)
„ *dall' alte torri fulmina i perduti mortali con le sole*
„ *punte delle pupille*
„ Ια πτει δε απιδων
„ Αφ ὑπιπυργων πανωλεις.
„ Βροτους . . . . luogo di maravigliosa enfasi ed ener-
„ gia, simili al quale ve n' ha infiniti ne' Salmi ".

cata pneama

„ *ejus*, cioè per una sola parola. *Io trarrò a*
„ *me il mio soffio* (la prima parola , *dixit*)
„ *e verrà meno quanto vive* , dice in Giobbe .
„ Ecco l' idea , che si vuole avere della po-
„ tenza della prima eterna Cagione di questo
„ Universo . "

Ma benchè Iddio sia onnipotente , si vuol nondimeno sapere , ch' egli non può fare nè i contraddittorj *fisici* , nè i *morali*. Quelli, perchè l'essere e il non essere insieme non è capevole di esistenza: questi , perchè tutto quel, che pugna colla sua natura , pugna colla sua volontà , che non è differente dalla sua natura: *non può Dio negar se stesso*, dice S. Paolo. Pensava dunque stoltamente Tommaso Brown medico Inglese, attribuendo a Dio la potenza de' contraddittorj fisici: ed empiamente alcuni Calvinisti, i quali pretendono, che Dio possa essere immediato autore de' nostri errori , e peccati . Perchè come disputava S. Basilio in una sua leggiadrissima Omelia , *che Dio non è autor de' mali* , se Dio è cagion del peccato , essendo il peccato contra la sua legge ; e la sua legge la sua volontà; e la sua volontà la sua natura ; Dio opera contro a se stesso , e non è perciò Dio. Il medesimo si vuol dir di coloro i quali han detto , che Dio possa a suo piacere cambiar la legge naturale, ed eterna ; perchè essendo la legge eterna la catena de' rapporti degli esseri ideali, e questa la sua sapienza e natura; se Dio può cambiar la legge eterna , rendendo giusto l' ingiusto , onesto

il

il disonesto in ogni grado, la sua natura è mutabile. Ardirebbe un uomo pensare a questo modo dell'Essere infinito, senza violare i suoi doveri? Ed ecco quel che vuol dire serbare i diritti di Dio, e come la vera religione non è, *che la giustizia, che si dee a Dio*.

§. XI. Dio è altresì immenso: perchè essendo essere necessario di natura, non può avere nessun limite, e modificazione della sua essenza. Chi modificherebbe l'Eterno? O è dunque da per tutto, o non è: ma egli è; è dunque da per tutto. Ma essendo pura mente, egli così è da per tutto; come conviene ad uno spirito puro. La nostra mente piccolissima, nata, e nutrita in mezzo dell'oscure forme corporee, non potrebbe elevarsi a comprendere e delineare questa sua immensità di spirito (a). Si vuol dunque riconoscere, e adorare, e ripensare spesso, che in qualunque luogo che siamo, ed in qualunque tempo, siam sempre entro l' ampio giro della divinità. „ *Quo fugiam a facie tua*, diceva il Profe-
„ ta Salmista! la faccia di Dio è l' Universo,
„ sul quale vedesi la sua potenza, la sua sa-
„ pienza, la sua bontà perpetuamente lampeg-
„ giare, e commuovere sino i sonnacchiosi,
„ sparsi nell'immensità dello spazio monda-
„ no „. Quanta dunque non debb' essere la no-

(a) Vedi ciò ch' è detto nella seconda parte della Metafisica Italiana.

nostra attenzione, perchè siam giusti, umani sinceri, innocenti, puri di animo, e di corpo? Chi non si scuoterebbe, e agghiaccerebbe al ripensare spesso, *Dio mi vede*? „ Mi piace una giacolatoria d' un gran contemplatore (*a*). *Io*, dic' egli, *ricercava la Divinità al* „ *di fuori di me, negl' immensi spazj, che mi* „ *circondano*; *stolto di me. Egli è vero ch' è in* „ *questi spazj; ma io sono dentro di lei: ella* „ *mi penetra, ed è nel mio cuore: il mio cuore* „ *è dentro di lei. A che uscir di me? Io penso,* „ *ed io veggo nel mio pensiero l' Essere infinito* „.

§. XII. Dio è la sola cagione dell'Universo, e'l solo moderatore del tutto; dunque è per diritto d' origine il solo proprietario del mondo. Noi, essendo sue creature, e suoi figli, non siamo che usufruttuarj pel diritto di natura. Una e comune è la nostra origine, perchè uno e comune è il Padre dell' Universo: eguale è la natura di ciascuno, eguali i bisogni, eguali i diritti ingeniti. Donde seguita, che per diritto d'origine, e di usufrutto niuno può escluder niuno da' mezzi della vita, che il comun Padre ci appresta in questi elementi. Quel dunque riputarsi più che uomo, e metter gli altri nel numero delle bestie, con arrogarsi sù di loro un diritto, che non dà nè la natu-

(a) „ S. Agoſtino nelle Confeſſioni. Io ho parafra„ ſato un poco queſto luogo, perchè il meritava. Noti„ ſi,

natura, nè Dio, è un rovesciare da'fondamenti il diritto di proprietà, ch' è in Dio. Sarebbe lecito ad un fratello escluder l' altro dalla comune eredità del Padre, senza sconoscere il diritto del Padre? Le leggi medesime de' Fidecommessi, e de' Majorascati, leggi figlie dell' ambizione, dell'avarizia, e della non provvidenza del futuro, non escludono i cadetti dal diritto degli alimenti: come gli escluderebbe la santissima e tremenda legge di Dio? „ Riconosciamo una volta questo diritto „ di Dio, che si risolve su di noi, e rendiamogli giustizia, con riconoscerci per fratel„ li. Chiunque rifiuta il titolo di fratellanza „ e di socio a qualsivoglia degli uomini, è „ empio (*a*) „.

§. XIII. Dio è provvidentissimo; non si può la provvidenza del Mondo disgiungere dalla creazione, E' la medesima azione quella, per cui

---

„ si, che Renato nella III. Meditazione parla presso a „ poco la medesima lingua ".

(a) E' lo spirito perpetuo della legge Evangelica. „ *Unus pater, unus Dominus: non est acceptio perso„ narum: non est neque Judæus, neque Græcus: neque „ Dominus, neque servus*. S. Paolo. Ecco uno sfolgo„ rante carattere di divinità della legge Evangelica: ca„ rattere non preso a prestanza, ma insito, essenziale, „ per modo che non è Cristiano chi non il riconosce. „ Che serve ad adularci? Fia men male, dichiarare aper„ tamente di non volerlo essere, che sotto il mantello „ di Cristiani, sì crudelmente disonorar Dio e la sua leg„ ge. Gl' ipocriti sono l' odio degli occhi miei, ed i ti„ ranni del genere umano ".

cui la Natura è stata fatta, e per cui si conserva ordinatissimamente; perchè tutto è in Dio unità, uniformità, medesimezza: niente nuovo, niente difforme, niente vario. Dunque si vuol riconoscere questo Divino attributo, e diritto, ed averlo, rispetto a noi, tra' primi. E' perciò da tenersi per fermo, che la Sapienza provveditrice di Dio ha sì fattamente ordinate le cose di questo Mondo, che la virtù non può rimaner senza premio, nè senza pena e gastigo il vizio. Sarebbe distruggere l' essenza medesima della virtù, tagliandone il rapporto col premio, che l'è intrinseco: e quella del vizio, esentandolo dalla pena, senza il rapporto alla quale non è concepibile. Questo distruggere i rapporti delle cose non è differente dal distruggere l' essenze; e questo dal distruggere l'ordine. Or se non vi è nel mondo ordine, non è l' opera di Dio; perchè, potrebbe Dio fare il disordine? Che se il mondo è l' opera di Dio, come niuno ne dubita, e come l' aspetto medesimo di quell' Universo il dice assai chiaramente; ogni virtù dee avere il suo premio; ed ogni vizio la sua pena: nè i sonnacchiosi e trascurati, o gli stolti e gli empj faranno mai, che ciò sia altrimenti; perchè possono essi fare, che il Mondo „ non „ abbia gli effetti, che il compongono, di „ quella natura, che sono „ che non sia così ordinato, com'è, e che non marci con non allentabile corso là dove va? „ Or egli va „ sempre ad opprimer coloro, che disquili-

„ bransi

„ bransi coll' uscir dell' ordine; ed a felicitar „ coloro, che per la virtù si mantengono nell' „ equilibrio delle forze , che menano l' Universo . Pensi chiunque vuole, faccia sistemi, „ gridi , schiamazzi , progetti , frodi , vegga d' ingannare e di ingannarsi , la legge del mondo non si smuove dal suo corso " .

§. XIV. Quel che turba sovente gli animi umani è una questione antichissima , *perchè* , dicono , *non solo non sono sbarbicati, ma prosperano i malvagi, e sono oppressi i buoni* (*a*)? Della quale ancorchè si sia detto in altri luoghi (*b*) dirò

(a) „ L' Autore del Romanzetto : *Il Candido , o del Ottimismo* , che non si vuol negare d' essere scritto con molta grazia , e con tutta l' arte d' un buon „ poema , ci sembra più tosto sofista , che serio e discreto filosofo , e non tratta la causa con quella buona „ fede , che si conveniva. Il mettere in comparsa il peggio della causa , accozzare in gruppo tutt' i punti lucidi , che possono favorire il torto , presentar questo „ gruppo per la parte avversa al vero , e nascondere dietro dell' ombra quanto ci è a dir contro ; ingrandire e „ colorar tutt' i fatti e tutte le ragioni da una parte , „ e scemare , ed oscurare tutte quelle dell' altra ; sparger „ del ridicolo su delle regole troppo necessarie alla vita „ umana , ed avvalorare il principio del lasciarsi condurre dal caso , non è nè di filosofo , nè di galantuomo „ d' onore . Io non so , che fosse per fare l' Autore , se „ alcuno si mettesse ad insegnare questo suo sistema Epicureo tra' suoi domestici .

(b) Vedi quello che si è detto sopra, cap. III. E la seconda parte della Metafisica Italiana.

dirò pur qui brevemente, non si potendo le cose utili ridire tanto, che basti. La prima risposta, che io fo ad una sì fatta questione, è, che non vi è uomo nè perfettamente malvagio, nè perfettamente virtuoso. E' adunque forza, che i malvagi partecipino di certi beni figli della virtù, ed i buoni di certi mali, che nascono dal vizio. Questa è la legge generale del Mondo. La seconda, che il premio e la pena della legge di natura e della general provvidenza, si vuole risguardare più negli animi, che ne'corpi, e nell'esterno apparato della fortuna. Taluni sono, che situati in un grado luminoso, cinti dalla buona fortuna, nuotanti nell'oro, e nelle gemme, come il Candido di Voltere, cui manca sempre l'intelletto, stimati perciò dal volgo felici, son tuttavolta miseri al di dentro: ed altri avvolti ne' cenci, in mezzo d' uno sterquilinio, e nell'infimo del mondo, come il suo Martino, godranno in se stessi il premio della virtù. Baile dice, che sarebbe ignorante della storia, chi credesse, che nel Mondo son più felici i virtuosi, che i cattivi. Baile misurava la felicità da' palaggi, da' servi, dalle carrozze, dalle vesti, dalle mense, dall' oro, e dalle gemme; Baile dunque non era filosofo; e quando appella alla storia, appella al giudizio d' uomini così poco filosofi, come lui, non alla sostanza de' fatti. Per un buono oppresso, e poi pianto, come Socrate, che non era però senza furore ed imprudenza, vi citerò mille scellerati saliti alla cima

 del

del carro della fortuna, e poi schiacciati dalle sue ruote: mille astuti presi nella propria trappola. Finalmente essendovi un altro stato di vita dopo la presente, è da credersi, che il più gran premio della virtù, e la pena più grave delle sceleraggini, sieno colà riserbate. Chi direbbe, che sia questa, che qua viviamo, non più tosto un'infanzia, che tutta la nostra vita? *Si pecca in un paese*, dice Bolingbrok, *per esser punito in un altro*? Non so perchè gli abbia a sembrar maraviglia. Un reo della nuova York, o di Filadelfia, sarebbe strano, che ricevesse l'intera pena a Londra? E' un ordine, non un'ingiustizia. Verre potea peccare in Sicilia, ed esser punito in Roma: si può peccare il 1766, ed esser punito il 1767. O crederemo aver più piccolo rapporto un anno a due che un secolo ad infiniti? „ Senza che all'occhio „ infinito tutti gli spazj sono un punto: all'oc- „ chio eterno tutt'i tempi un istante. Perchè „ la giustizia si avrebbe a misurare dall'interesse „ privato, e non dall'universale? Anche nel- „ le Città particolari *Salus publica summa lex est*, „ perchè non sarebbe nella Città dell'Univer- „ so? Vi è chi ne vegga tutta la Costituzio- „ ne, per giudicare, se quel che a noi sem- „ bra disordine, si combaci colla legge del tut- „ to? E' un Comico da piccoli teatri, chi re- „ stringendosi in un fatticello d'un borgo, si „ studia a forza di scene di spargere il ridi- „ colo su tutto l'ordine dello stato„. Ma quella vita non si vede, dice Bolingbrok: ed i

pec-

peccati di qua son manifesti; come dunque sostenere la vera idea della giustizia divina? Rispondo, che quella vita può divenir dubbia a certi stravolti pensatori, che spariscono come frazioni infinitesimali nel genere umano: ma ella è certa appresso tutto il corpo degli uomini, e questo basta per esser manifesta. *V'ha*, diceva un Cacicco della Spaniola a Cristoforo Colombo, *di là di questa vita delle pene riserbate a' malvagi, de' premj pe' buoni. Voi, che credete una Divinità, e che ne temete la giustizia, non dovete esser qua venuto a farci del male* (*a*). Ecco il senso di tutta la terra. „ Importa egli niente, che i Filosofi possano di„ mostrarlo, o no? Questo solo senso univer„ sale, senso, che niun filosofo sbarbicherà „ mai dal fondo de' cuori umani, basta a „ giustificare presso agli uomini la condotta „ di Dio “.

§. XV. Dio è cagione universale e particolare d'ogni cosa, e primo motore, e governatore di ogni azione di questo Mondo. Perchè come niente non può di per se esistere senza l'efficacia della causa prima, niente pure non può conservarsi, nè agire senza il di lui concorso. Su questo diritto di Dio è fondato il debito delle nostre preghiere; e da quell' azione vien la nostra forza di pregare; ond' è, cred' io, che le preghiere sien da Omero

 chia-

(a) Vedi Herrera.

chiamate *Dioscure*, *figliuole di Giove*. Se dunque la nostra dipendenza dall' Esser primo, e dalla sua efficacia è perpetua, se continovi i suoi beneficj: le nostre preghiere „ cioè le „ nostre giacolatorie animate da vivo senso di „ gratitudine, e di agognamento all' amore e „ favore di Dio", debbono essere giornaliere, sincere, calde, nè interessate, se non quanto la vera nostra felicità il richiede. Che pregheremo adunque, e come? Non altro stimo io, se non che *sia fatta la tua volontà*. Questa volontà è appunto la legge regolatrice de' doveri; perchè non è altra la volontà di Dio, altra la legge dell' Universo: dunque tutta la preghiera si dee ridurre a chiedere, che viviamo costantemente secondo la sua legge. E perchè chiunque vive secondó la legge, è caro a Dio (a); e chi è tale, tutto il bene è con lui; perchè è nell'ordine della virtù, cioè de' beni: seguita, che chi prega di esser giusto, prega d'esser beato; E' degno qui di osservarsi, che i Greci non intraprendeano mai nulla, nè mettevansi ad opera qualunque, nè uscivano di casa, senza questa picciola preghiera, *syn Theo con Dio*. Gli Arabi cominciano ogni lor cosa coll' *a nome di Dio*: ed i selvaggi medesimi non imprendon cosa alcuna massimamente di grande, senza salutare i loro Dei. Che diremo dunque di certi Casisti, i quali hanno differito il dovere della

(a) Vedi S. Giovanni cap. 15.

la preghiera, dell' esprimere il senso di gratitudine e di affetto filiale, per anni ed anni interi? Appena che io mi creda, che fossero Cristiani. *Sette volte il giorno cantava le tue lodi*, dice il Salmista. *I discepoli di Cristo pernottavano nella preghiera*, dice S. Luca (*a*).

§. XVI. Ma consideriamo questa sì importante parte de' nostri doveri verso Dio con alquanto più di profondità. Dio è Signore e Pa-

---

(a) „ S' avverta, che il verbo ευχω ed ευχομαι e il nome ευχη, con cui ſi dinota il *pregare*, e la *preghie-* „ *ra*, ha nel Greco una forza miſta, che non ſarebbe „ facile nè in latino, nè in italiano ſpiegare con una „ ſemplice parola. Perchè queſti vocaboli comprendono „ inſieme la forza di cinque noſtre voci, *gloriarsi*, *lo-* „ *dare*, *glorificare*, *votare*, *chiedere*. Ed in fatti l' „ orazion Criſtiana debbe abbracciare tutte e cinque queſte „ azioni. Io ho a gloriarmi di eſſer figlio di Dio, e „ ſentir tutto il pregio dell' idea, *pater noster*: io ho „ a lodare, cioè cantar le lodi della ſua ſapienza, bon- „ tà, giuſtizia, potenza. Ho a fare, quanto da me di- „ pende, perchè ſi conoſca, e venga glorificato ed ama- „ to: debbo votarmi a lui, cioè riconoſcermi ſuo figlio „ e ſervo, e di non vivere, non penſare, non agire, „ che per lui, per cui eſiſto, vivo, e godo quel grado „ di felicità, che per l'ordine del mondo mi può quag- „ giù toccare, finalmente, non come incerto della ſua „ provvidenza e benificenza, ma come di ciò ben convinto, „ debbo, ſecondo il mio penſare, chiederne la continua- „ zione, non perchè egli poſſa venir meno, perchè ſa- „ rebbe fargli un' ingiuria col temerne, ma affinchè in „ me ſia ſempre vivo il ſenſo di riconoſcimento. Legge- „ te i Salmi con attenzione, e troverete ad ogni paſſo, „ che queſte ſono le ευχαι criſtiane.

Padre comune di tutte le nazioni, e d'ogni uomo: non ci è innanzi a lui *nè Giudeo, nè Greco*, dice S. Paolo: tutti sono egualmente suoi figli. Dunque le nostre preghiere non vogliono svellere questo fondamento della naturale e Cristiana Religione. Di quì è, che il pregare Dio, perchè entri a parte de' nostri sdegni, delle nostre gelosie, invidie, vendette, pazzie, debolezze, e vane e ridicole, o ree cupidità, è un sagrilegio: pregarlo che protegga i nostri delitti, è una empietà. *Non pregate come i Pagani*, dice Cristo Signor nostro. Or come pregavan essi i Pagani? Udiamo l' Agamennone d' Omero (*a*).

Giove sopraffamoso e sopraggrande,
Raunatore delle nere nubi,
Che hai l'eter per tuo proprio abituro,
Non pria tramonti il Sole e l'aria imbruni,
Ch' io riversi di Priamo il palagio
Affumicato, e colla fiamma in aria
Del nemico le porte, e intorno al petto
La maglia dell' Ettoreo usbergo io parta,
E molti intorno a lui fedeli amici
Nella polver boccon mordan la terra.

§. XVIII. Questa preghiera è empia: ma è la preghiera di tutti i popoli stolti e barbari. Quanto non è ella mirabile la formola prescrittaci dal nostro Legislatore? *Padre nostro, che sei ne' Cieli*; *Padre*, perchè creatore, nutritore, edu-

(a) *Il.* 2. *v.* 421. versione di Salvini.

ducatore degli uomini: *Nostro*, cioè d'ogni uomo (*a*) perchè ogni uomo è suo figlio. *Che sei ne' Cieli*, e ciò vale a dire da per tutto, tutto l'infinito spazio mondano essendo Cielo; perchè son così le Stelle, e il Sole in Cielo, come i Pianeti; e perciò la Luna è in Cielo, la Terra è in Cielo, e noi nella Terra, ch' è in Cielo. *Sia santificato il tuo nome*, cioè sia la sola tua vera e santa Divinità riconosciuta da per tutto, sola glorificata, invocata, rispettata, adorata, amata. *Venga il tuo Regno*, cioè regni qua tra noi la vera tua legge, la vera giustizia, il sincero amore e fraterno, la vera virtù, il premio della virtù, le pene de' peccati: e dopo di questa vita quell'altra pienamente felice. *Sia fatta la volontà tua e in Cielo e in Terra*. La volontà di Dio è la legge di Dio. Noi gli domandiamo adunque, che non regni altro, che questa legge, sola cagion di felicità, e non già le nostre prave volontà, onde nasce la nostra miseria.

§. XVIII. *Dacci un pane, che basti, e quotidiano* (*b*). Cioè, non vi preghiamo di ricchezze, che sono un peso pel giusto, ed un furto contra

---

(a) „ Non avvien mai, dice Erodoto lib. 1. n. 132. „ che un Persiano preghi per se solo, ma πασι τοισι „ Περσῃσι, *per tutt' i Persi*.

(b) Mi son qui attenuto al testo di S. Luca, il quale all' επιυσιον aggiunge καθ ημεραν più espressiva, che il σημερον di S. Matteo.

tra i poveri , ma di quanto basta a' naturali bisogni . Noi rinunciamo adunque alla stolta folla de' soverchi desiderj , i quali infelicitano le persone , ed opprimono gli Stati . *Rimettici i nostri debiti* (*a*), cioè le pene dovute per legge eterna alle nostre colpe „ e ciò , non con „ abolire l' ordine inflessibile ed immutabile „ della tua santa ed eterna legge , ma col fa- „ re , che noi diveniam savj e giusti , e ven- „ ghiamo da noi medesimi a purgarle con la „ penitenza , e con una nuova vita , comba- „ ciantosi perciò col tuo amore “ . *Come noi li rimettiamo a' nostri debitori* , cioè con patto , che rinunciamo pur noi allo spirito di vendetta contra i nostri fratelli , spirito ripugnante alla tua legge , e rientriamo nello spirito di reciproca amicizia, ch'è lo spirito del tuo Regno . *Non c' indurre in tentazione* ; *ma liberaci dal peccato.* E vale a dire, preservaci dalle occasioni , che c' irritano a peccare , ed essere malvagi , iniqui , crudeli , stolti , bestiali . E questo significa , ch' egli ci dia del lume e dell' amore per la virtù .

Ecco la preghiera sola degna di Dio , sola degna dell' uomo . Ogni Cristiano la sa per memoria, e la recita giornalmente. Ma siamo perciò noi tali , quali pregando mostriamo di essere ? Questa è la mia maraviglia : e questo dee

---

(a) S. Matteo dice οφειληματα , *debiti* ; S. Luca αμαρτιας , *errori* , *e peccati* .

dee far l' orrore d' ogni anima candida e virtuosa.

§. XIX. Segue la Giustizia di Dio. Questa parola Giustizia generalmente non significa, che la conformità dell' appetito e delle azioni con la loro regola. La regola di Dio, della sua volontà e delle sue azioni è la sua eterna Sapienza, detta legge eterna. Perchè dunque la volontà di Dio essenzialmente non differisce dalla sua sapienza; di qui è, che Dio è essenzialmente giusto, perchè è essenzialmente savio. E perchè è immutabilmente savio, è immutabilmente giusto. Non si serve, nè si può servir oggi d'altra regola da quella, di cui si servì ab eterno. Questa medesima legge eterna, regola immutabile della Divina volontà, è quella, con cui è fatto questo Mondo, con cui è ordinato, per cui si muove e va costantemente al suo fine; „ perchè se non „ è così, il Mondo o è eterno, e di per se, „ o figlio del Caos; assurdità altrove rifiuta„ ta " (*a*). Questa è quella, per cui ciascuno essere distinto da ogni altro, ed avente il suo proprio e particolar fine, è nondimeno ordinato al medesimo fine generale, a cui tende il Mondo. Come dunque Dio è giustissimo in se, ed essenzialmente, è giustissimo in tutto ciò, che avviene in questo Universo. E perchè

(a) Vedi la Cosmologia, o la 1. p. della Metaf. Ital.

chè il fine della virtù („ di quel valore d'in-
„ telletto e di cuore, per cui gli esseri ragio-
„ nevoli serbano l' ordine con costanza „);
è il premio; del vizio e del peccato, („ cioè
„ dell' abbandonarsi vilmente al disordine ")
la pena, fini nascenti dall' essenze medesime
della virtù, e della malvagità: la giustizia di
Dio riguardo alle creature ragionevoli è in ciò
principalmente posta, di non poter lasciare nessuna virtù senza premio, nessuna scelleraggine
senza pena; „ perchè altrimenti egli distruggerebbe l'ordine, o sia la legge eterna, cioè
„ la sua natura " . Dunque il nostro dovere
è riconoscere questa legge eterna, venerarla,
osservarla, nè mormorare in conto alcuno, se
in qualche parte, o in alcun caso, per la brevità della nostra ragione, ci sembra o obliqua,
o non intelligibile. Noi non veggiamo che pochi rapporti degl' infiniti, che vede Dio, che
ordina, ed incatena tutto; e come potremmo
giudicare senza stranissima temerità del filo e
dell'incatenatura del tutto (*a*)?

§. XX. Come Dio è prima cagione dell' Universo, così si vuole avere per ultimo fine d'
ogni

(a) Meritano su questo argomento di esser lette le lettere di Pope. Ed ancorchè elle per coloro, i quali non sanno l' Inglese, non ispieghino tutta la loro nativa bellezza e forza; non lasciano tuttavolta di darci una magnifica idea di questo Universo. Delle versioni Italiane quella del Castiglioni s' appressa molto all' Originale.

ogni essere intelligente (*a*). Dunque la perfetta felicità delle menti non può consistere, che nel riposare nel suo seno tranquille e soddisfatte: e la nostra di questo Mondo nel conformarci alla sua volontà, cioè alla sua legge, e seguirla con fortezza: perchè quindi è la virtù; nè si può esser qui felici senza virtù. Se tutto è da lui, tutto sostenuto per la sua onnipotente mano, tutto per lui; non dobbiam riposar mai, dice anche Epitteto, di amarlo, di ringraziarlo, di godere nella di lui me-

(a) „ Si dice, che Dio *tutto ha fatto per se*, *e*
„ *per manifestar la sua gloria*. Queſto mi par vero, e
„ non vero inſieme. Egli è vero, che l' opere di Dio
„ tutte predicano la ſua ſapienza, la ſua potenza, la ſua
„ bontà, la ſua grandezza: *Cœli enarrant gloriam Dei*.
„ Chi può negarlo? Vedere Derham *Teologia Fisica*,
„ *ed Astronomica*, Nieventit Ray ec. Ma queſto è un
„ effetto delle ſue eſterne operazioni, e non mi pare
„ che ſia ſtata la cauſa impulſiva, o il fine. Si direbbe,
„ che Dio foſſe ſtato ambizioſo di gloria? La gloria,
„ che in noi è la tela del Ragno dell' amor proprio,
„ potrebbe eſſere un bene per l' eſſere *autarcestato*, di
„ per ſe ed infinitamente beato? *Bonorum meorum non*
„ *indiges*, *Domine*. Gli antichi Padri tutti dicono, ch'è
„ ſtata la bontà aſſoluta di Dio, ond' è la bontà relati-
„ va, cioè l'amore di far del bene, la cagione impulſiva
„ di queſto Mondo, e non già l' amor di gloria. Il
„ principio dell' amor di gloria ſeduſſe gli Antelapſarj.
„ Dio moſtra, dicon eſſi, la gloria della ſua bontà nel
„ far del bene, e quella della ſua potenza nel far del
„ male aſſoluto. Maſſima, che in capo ad ogni uomo
„ ragionevole diſtrugge la vera idea della Divinità ".

meditazione. Ecco la pace de' virtuosi così nella prospera, come nell' avversa fortuna, pace, la quale fa quella felicità, che non capiva Baile.

§. XXI. Oltre a' diritti ingeniti o acquistati per la creazione, si voglion mettere tra i diritti di Dio quelli, che vengono da' nostri voti, e promesse, e da' giuramenti, perchè ogni promessa constituisce un diritto. O noi ci potremmo obbligar cogli uomini, e non con Dio? Ma perchè Dio è infinitamente savio e bnono, e Padre di noi amantissimo, nè pretende da noi, che il nostro bene, si vuole intendere, che non gli piacciono, nè può approvare le nostre stolte ed irragionevoli promesse. Ogni promessa, che gli si fa d'altro, che di virtù, o di cosa tendente a vera virtù, discorda dalla sua natura, e con ciò dalla legge eterna: discorda dall'amore, che ha per noi. Una promessa, che viola i diritti nostri primitivi, e quelli degli altri, che Dio ci ha dati per nostra felicità, è iniqua e stolta. Potrebbe al padre piacer l'odio de' fratelli suoi figli? Donde s'intende, che i voti di sacrificar se, o gli altri per motivo di Religione, e di spargere gli altari di sangue umano, son voti iniqui, ed empj. La Religione è nata per conservar gli uomini, non per distruggerli, dice Lattanzio; per illuminarli, per regolare i falsi moti dell' appetito; per ajutarci, non per opprimerci; e se ogni Religione dee tendere a questo fine, la nostra Cristiana Religione di

di spirito, di pace, e di amore, ne fa l'essenza (*a*).

§. XXII. Il giuramento è quel chiamare Dio per testimonio e vindice insieme della verità e lealtà delle nostre o asserzioni, o promesse; è dunque di due maniere *assertorio*, e *promissorio*. Il suo fondamento consiste nella generale persuasione del genere umano: I. Che Dio vede fino l occulto, ed anche i più secreti pensieri: II. Che odia e punisce la falsità, e l'inganno, per cui vengono gli altri uomini delusi, raggirati, e principalmente sotto il mantello della Religione. Queste due massime fanno fino tra' barbari temere grandemente e rispettare il giuramento, ed avere in orrore, e stimar empj gli spergiuri (*b*).

§. XXIII.

(a) Vedi la feconda parte della Metafifica Italiana. Che farà, dicefi, un Criftiano, dove altri non voglia udire i veri ammaeftramenti? Quefto cafo è definito dal Legislatore medefimo e Fondatore del Criftianefimo in S. Luca cap. IX.: *Scuoterà fin la polvere delle sue scarpe, e partirà da quel paese.* Quando un cafo è cafo di legge, e chiaramente definito, il queftionare non può avere altra mira, che di annullar la legge per privato intereffe.

(b) I Poeti ci dicono, che gli Dei medefimi *jurare timent & fallere αγατον στυγος υδωρ, l'orrenda acqua di Stige*. Vedi Omero Iliade XIV. Nell' Iliade XV. v. 37. e 38. dice, che un tal giuramento è *μεγιστος*, e *δεινοτατος, il più grande, ed il più tremendo*. Quefto fignificava, che per niun delitto s' avea più certa la pena infernale, quanto per lo fpergiuro. E' maravigliofo

nel

§. XXIII. Il rispetto del giuramento è così la base del costume, come della Religione. Si è detto più d' una volta, che l' uomo è un tale animale, che non potrebbe esser giusto, e costumato senza qualche timore premente l' elasticità degli appetiti e delle passioni: ma questo timore debb'essere interno, sparso e diffuso per tutte le parti della sua natura: debbe occupare il pensiero, il cuore, il corpo. Questo timore mal potrebbe esser quello delle pene civili, à deludere o scansar le quali v' ha mille modi. Dunque il solo timore, che può frenarlo, è quello dell' idea d' una Divinità *onnipresente*, sempre vegliante, e vindice immu-

---

nel primo luogo l' artifizio di Omero per quell' *ααατον*, che Salvini traduce la parola *strania* = *la strania acqua di Lete* =. Omero con quell' apertiſſima apertura di bocca *aaa*, ha voluto ſignificare il pavore, che ſi avea dello ſpergiuro; perchè ne' grandi ſpaventi per la ſoverchia dilatazione del cuore, e de' vaſi grandi, viene a ritirarſi il ſangue da' piccioli canaletti; onde naſce certa convulſioncina, che tirando i nervi del volto, viene a produrre una spezie di *spasmo*, con un ſuono inarticolato, il quale non potea ſpiegarſi più ingegnoſamente, che con quelle tre *a a a*, coſa che può di leggieri vederſi ne' ſubiti ſpaventi de' ragazzi, e di altri poco coraggioſi. La formola de' giuramenti in Omero è *ω Θεοι επισκοποι και μαρτυροι αρμονιαων*, *O Dei ispettori* (ma vindici) *e testimonj de' patti*, per convincere gl' infrattori. Medea in Euripide *Att.* I. moſtra in una maraviglioſa ſcena qual terribile idea aveſſero gli antichi degli ſpergiuri.

mutabile de' peccati. Come quest' idea viene ad indebolirsi, e a negligentarsi, così si rilassa quel freno, e l'uomo divien avido, furbo, *manesco*, inumano. E' la storia di molti popoli guasti per troppo pensare, *e per soverchio lusso.* Or quest' idea viene con quel tenore ad indebolirsi, con cui viensi a tener poco conto de' giuramenti; perchè colui che incomincia a deludere la Divinità, non può più avere nessuna religione, e nessun vero freno de' suoi appetiti.

§. XXIV. Non vedrete quasi mai il popolo basso, cioè il corpo delle nazioni, venire nell' ardimento di non tener conto de' giuramenti, se non per l'esempio di coloro, la cui autorità suol rispettare; perchè la gente bassa rare volte opera per ragione, sempre per esempio (*a*). Dunque dove le Corti de'Grandi incominciano a darne la scuola, dove la giurata fede publica viene ad essere in varj modi rotta da' Prepotenti; dove i Pastori de'Popoli sotto de' più solenni giuramenti aggirano l' ignorante turba; si dà alla gente una dimostrazione di non dover esser religiosi (*b*). E di qui si

(a) Era la massima di Eduardo Re di Portogallo, Principe savio ed umanissimo, il quale viveva intorno il 1435. *Che la buona, o mala morale dipenda dalla Corte, e da' Grandi*. The modern part of an universal History vol. XXII. in 8. pag. 135.

(b) Pietro Re di Portogallo, il quale fu detto il *Giu-*

si può intendere di quanta importanza sia, che i Sovrani sieno i più rigidi osservatori de'loro giuramenti. E' dottrina provata per tutta la Storia degli uomini, che *chi inganna, insegna ad ingannare*.

§. XXV. E questi sono i mali, che nascono dagli spergiuri. Rispetto a' diritti di Dio ed alle nostre corrispondenti obbligazioni, un uomo, che ami di esser giusto, non sentirebbe egli scuotersi la sua natura nell'essere spergiuro? Chi potrebbe spergiurare tranquillamente fuori che un Ateo persuaso? Ma un Ateo persuaso si debbe avere per un troppo strano fenomeno per qualunque via si consideri; perchè parmi, che solo colui possa scuotere l'idea d'una Mente Presidente a questo mondo, che si può persuadere, che neppure egli pensi. *E' poi spergiuro ognuno*: I. *Che* giura il falso nelle sue asserzioni, sia che egli mentisca rotondamente, sia che si serva di espressioni e segni ambigui per deludere altrui col mantello della Divinità: II. Chiunque con giuramento promette senz' animo di volere attendere la sua promessa: III. Chiunque promette con animo d' at-

---

Giustiziario, e la cui perpetua ſentenza fu, *non meritare l' augusto titolo di Re, chi non pensa ogni giorno a far qualcosa in pro de' sudditi*, queſto gran Sovrano, dico, per riformare il popolo, cominciò a riformar ſe e la Corte, eſſendo perſuaſo, non poter eſſere nè religioſi, nè giuſti que' popoli, le Corti de' quali ſon guaſte.

d' attender la promessa, ma potendo poi adempierla, per qualunque siasi motivo e pretesto il trascura, o il niega. IV. Chiunque cavillosamente interpretando le parole della promessa, cerca di sottrarsene. Dunque la sola maniera dell' esser disciolto dall' obbligazione del giuramento promissorio è quella, che ci può giustamente disciogliere dalla promessa, senza rigiri, senza nessun cavillo; e per non commettere spergiuri assertorj, bisogna non giurar mai nè con bugia veruna, nè con ambiguità. Miglior consiglio ancora e più degno di anime rispettose del supremo imperio di Dio, è quello dell' Evangelio. *Non giurate mai: sia il vostro parlare, è, non è. Ogni parola di più non è di spirito sincero*.

§. XXVI. Rispetto al giuramento promissorio è da considerare, ch' è prima la giustizia, che il giuramento. Quella è eterna, ed immutabile, e questo è un obbligo, a cui ci sommettiamo volontariamente. Dunque ogni giuramento è da regolarsi colla giustizia. Giurar contra la giustizia è sacrilegio; ed è sacrilegio osservare un giuramento con offesa della giustizia. Far più conto del giuramento, che della giustizia, è far più conto della tua promessa, che di Dio, il quale è la prima, ed eterna giustizia. Witiza Re de' Goti verso il fine del settimo secolo avea giurato di non offendere nessuno di quelli, che o per parentela, o per amicizia appartenevano alla casa del suo predecessore: ed avea nel tempo stesso giurato

 di

di far la giustizia ad ognuno, che fosse stato offeso nell'antecedente Regno. Tra gli offensori si trovarono alcuni parenti ed amici del morto Re. Dubitò qual de'due giuramenti fosse da osservarsi. Il Concilio di Toledo, a cui ricorse, decise: *La regola del giuramento è la giustizia. E' nullo ogni giuramento, che le si oppone. Fate dunque giustizia* (*a*).

§. XXVII. Noi non insegniamo, che i doveri della Natura, e comuni a tutto il genere umano: scriviamo una Diceosina, non una Teologia. Ma non ci dobbiamo però dimenticare, che noi siam Cristiani, e lo siamo per altissimi misterj di Redenzione, Incarnazione, Grazia, Evangelio, Sacramenti. Nuovi diritti, che Dio ha su di noi, e nuove nostre obbligazioni. E perchè queste materie son troppo al dissopra della nostra ragione, sicchè l'intenderle è riserbato alle menti contemplatrici (*b*); il nostro dovere quaggiù è leggere i libri Evangelici con rispetto ed amore, ammirare la sublimità della dottrina rivelata, e venerarla senza dispute, e contese; le quali a che possono giovare se non a farci sempre ricredere della nostra temerità? Non si disputa su la parola di Dio, se non quanto serve a conoscere, ch'è di Dio, e non d'altri; e se amiamo di disputare e di contendere filosoficamente

(a) Herrera Storia di Spagna.

(b) Quando, dicea S. Agostino, verrà il *gaude quia vides*: ora è il *crede, quia non vides*.

te per vaghezza d'ingegno, assai gran campo ce ne somministrano le altre scienze, dove i partiti possono servire a risvegliar gl'ingegni e ad acuirli, ma non incidono quella corda, che ci lega insieme, e donde dipende la sicurtà della vita umana; perchè l'uomo non potrebbe ben vivere, dirò di nuovo, senza niun timore, e costante, e sparso per entro le fibre dell'animo, nè ve n'è, nè può esservene altro di tal sorta, che quel, che ci viene dal rispetto della Divinità, e della Religione, che ci unisce con essolei. Ma se la Religione dell'Evangelio non è vera, nè divina, se la legge di pietà pura, di amore, di esatta giustizia non è il caso nostro, io mi sperdo a fingermene una più vera, più divina, e più adattata agl'interessi anche di questa vita. Ma a chi siamo noi obbligati di tante accanite controversie, le quali hanno posto a partito i cervelli di molti? Non ardisco a dirlo.

§. XXVIII. Farò qui di passaggio un'osservazione, che mi par giusta, e che può servire a rilevar l'idea della legge Cristiana. Il genere umano tra'pagani è stato obbligato della morale più a'Laici, i quali sentivano la legge di natura, che a' loro Sacerdoti, che pel privato loro interesse si studiavano di stupefarne il senso. Voi non troverete facilmente un corpo di regole di costumi divulgato da' Preti di Giove Ammone, di Apollo, di Minerva, di Giove Capitolino, ec. La morale tra i Gentili, qual ch' ella siasi, è debitrice della

sua vita a' Poeti, ed a' Filosofi. Voi troverete di molta morale ne' libri di Omero, di Esiodo, di Esopo, di Pindaro, di Eschilo, di Sofocle, di Euripide, ec. ne' libri di Platone, di Senofonte, di Aristotile, di Plutarco, ec. in que' di Virgilio, di Orazio, ec. di Cicerone, di Seneca, ec. Che facevano adunque in que' tempi i Pontefici e gli Auguri in Roma? I Sacerdoti in Grecia? Studiavano, cred' io, a stordire ed imposturare il pubblico cogli Oracoli, coll' interpretazione degli Augurj, colle novellette. Erano adunque più onesti Cittadini i Laici, i Poeti, i Filosofi, gli Storici, che que' Preti degl' Idoli. Questo mi sembra un risplendente carattere, come della falsità delle Religione pagane, così della Divinità del Cristianesimo. Il Fondatore della nostra Religione, i suoi discepoli, i loro allievi non istudiavansi, che di far conoscere la vera divinità, e i doveri, che le dobbiamo: a mostrare che cosa è l' uomo: qual rapporto ha coll' Autor del Mondo, quale con se, quale coll' altro uomo: a far capire la legge di giustizia, d' onestà, di reciproco soccorso: a render gli uomini pii, senza furberia, giusti, senza pressione: onesti, senza finzione: caritatevoli, senza vile interesse nè di ambizione, nè di gloria, nè di sperate future ricchezze: a renderci in somma perfetti, buoni, amabili per ogni verso: a generare nella civile società la mutua confidenza, la letizia, la tranquillità: a farci godere il vero, non il finto volto dell' uo-

uomo. Se il moderno vivere ci ha distaccato da questo modello, se l'ambizione, l'avarizia, la frode, la mala fede s'è introdotta in qualche parte de' Cristiani; sarebbe men vero il sistema della nostra legge, men bello, men divino, meno rispettabile? Questo sistema è dovuto a' depravati ministri del Sacerdozio Cristiano.

§. XXIX. Ma torniamo da questa digressione, e veggiamo in che modo possiamo venir meno a' doveri, che dobbiamo a Dio. Vi si può peccare in molte maniere. E primieramente o non riconoscendo alcuna Divinità, il che dicesi Ateismo, la più stolida pazzia e più feroce, che possa venire in capo ad un uomo: o riconoscendone più d'una, detto Politeismo, errore di fanciulli storditi: o confondendolo col mondo, errore di menti stravolte e contraddittorie: o negando e guastando nella nostra mente i suoi eterni e santi Attributi, come il non credere, ch'egli abbia provvidenza del Mondo, chiamato Epicureismo; o averlo per autore compiacendosi de' peccati e de' mali, ch'è qualche cosa più del Manicheismo: o stimarlo ingiusto ed iniquo, e tali altre cose simili, dette bestemmie, le quali distruggono la sua natura, e degradano la nostra nobiltà dell' essere ragionevoli.

§. XXX. La seconda maniera di peccare nell' uso della religione è quella, che dicesi *superstizione*. La superstizione in generale non è, che un culto o non conveniente alla maestà, semplicità, purità di Dio, o degradante della

natura umana, e della sua dignità. *Dio è spirito*, dice l' Evangelio, *e perciò si conviene adorarlo in ispirito e verità*: e l' uomo essendo anch' egli essere, il cui pregio è lo spirito e la ragione, il culto, che debbe a Dio, vuol essere razionale. Son massime della naturale e rivelata ragione. Dunque tutt' i modi, che hanno più del corpo, che dello spirito, e tutti quelli, che convengono più agli animali, che all' uomo, son da dirsi superstiziosi. Ma il massimo grado della superstizione è, dove la Religione dataci per conservar l' uomo, e farlo felice, si volge per fini secondarj in sua distruzione. Ed a questo si riducono tutte le persecuzioni ed i mali che si fanno i popoli per motivo di Religione. Perchè la vera Religione non consiste essenzialmente, che nel sincero amor di Dio, e del Prossimo: *Qui diligit, Legem servavit*, dice S. Paolo; ed è distruttivo di questo amore il farci del male per amore.

§. XXXI. Ma si dirà, non è dunque permesso a niuno di perseguitare i malvagi, per amor di Dio, e della giustizia (*a*)? Rispondo, siete voi un Magistrato, o un privato? Se

---

(a) Crifto volendo andare in Gerufalemme, pensò prima di dover paffare per Samaria; ma i Samaritani non vollero riceverlo per quefto appunto, che egli fi difponea d' andare tra' loro nemici. Gli Apoftoli fdegnati, *Volete*, differo, *che facciamo scendere il fuoco dal Cielo*, come a tempo d'Elia, *affinchè il consumi? Ah*, difs'egli, *voi non*

Se siete Magistrato, è il vostro dovere: ma questo dovere non dee trapassare l'ordinamento delle leggi, e dell'interesse dello Stato (*a*). Voi siete vindice delle leggi, custode de' diritti di coloro, che riposano all' ombra della legge, mantenitore della virtù, e della tranquillità pubblica; ma non giudice delle vostre private passioni, e de' vostri interessi. Se li perseguitate per questi ultimi motivi, siete ingiusto, e reo com' essi. E pure in quel medesimo uffizio pubblico si vuol essere caritatevole, e discreto, riputando seco spesso la debolezza della natura, la facilità della distrazione, il non esser tutti capevoli di veder le cose per tutt' i lati, i bisogni, la forza delle passioni, l' incitamento delle occasioni, ec. Si vuol punire la malizia considerata e fredda: ed aver qualche compassione per la fragilità, e la cortezza della ragione. Ma se voi siete un pri-

---

non capite qual è cotesto vostro spirito, e volea dire, *vendicativo. Il figlio dell' uomo non è venuto ad ammazzar gli uomini, ma a salvarli*: *ὁ γαρ ὑιος τȣ ανθρωπȣ ȣκ ηλθε ψυχας ανθρωπων απολεσαι, αλλα σωσαι.* Luc. IX. 56. Dunque la presente questione è caso deciso ne' testi della legge Cristiana. Si ha dunque a rinunciare allo spirito del Cristianesimo per armarsi d' uno spirito distruttore, persecutore, vendicativo, cioè anticristiano.

(a) „ *Io son Re e Pastore de' miei Popoli*, (diceva Errico IV. di Francia a certi Spiriti vendicativi): „ *non debbo immolare mezza greggia a' capricci dell' altra metà*. Detto giusto, umano, magnanimo ".

privato, voi avete veramente diritto da guardarvi da' malvagi, da farvi render ragione de' mali fattivi; ma non porete perseguitar nessuno, che non vi offende. Voi usurpereste il diritto del Magistrato: e questo confonderebbe i corpi politici. *Chi sei tu, che giudichi il tuo conservo?* dice S. Paolo, *Ciascuno sta, o cade al proprio padrone,* cioè a colui, che ha il diritto di giudicare. E se credete di aver parte nell' offesa, che si fa al pubblico, siccome ogni privato vi ha certamente parte, il primo passo è di vedere di ridurre con delle buoni ragioni un disviato: di dargli degli esempj luminosi di bontà e di virtù; il secondo di adoperare degli amici discreti e savj, per vedere, se si può mettere il senno in capo al vostro fratello: l'ultimo è quello di darne parte a' Magistrati; ma con bel garbo, con carità, con cautela, non con prevenzione, e con ispirito vendicativo. E nondimeno se voi siete così, e più macoloso; che colui, che voi volete ritrar dal male; sia bene di ricordarvi il fatto del Legislatore Evangelico con la donna adultera: *Chi è di voi senza colpa tiri la prima pietra.* Regola divina, e da non potersi bastantemente commendare! Ancora è da vedere, che la bontà e la malvagità non si misura su de' privati giudizj, su di certe proprie opinioni (a), sul-

(a) „ *Squartate tutt' i Realisti*, diceva Okam all'
„ Imperador Corrado; *ed io vi offro a far loro la guer-*
„ *re*

sulla moda : ma sulla regola immutabile delle leggi divine: perchè non è giusto pretendere, che le private opinioni sieno la regola della vita di tutti. La legge di Dio non comanda, che serbar santamente i diritti di ciascuno; questa è dunque la sola vera virtù sociale: l'offenderli è il solo vero vizio.

§. XXXII. Vi sono in oltre delle persone, che si son date ad intendere una falsa idea della vera pietà. La vera pietà è amar sinceramente e cordialmente Dio, per potere su quell' esemplare amar cordialmente noi e tutti gli altri uomini; richiedendo la virtù dell'amore, che noi abbiamo per noi e per gli altri, il diffondersi quanto più si può, siccome l'amor di Dio, che ne debb' essere il modello, è infinitamente diffusivo. Ma certi piccioli divoti restringendo tutto l'amor di Dio all' interesse loro, simili a que' naviganti, che nelle burrasche non pensano, che a se soli, sentonsi dire, *purchè io mi salvi, pera il mondo*; il quale è cattivissimo e falso amore, come quello che non è, che angusto ed interessato amor proprio. Perchè la vera carità è di vedere di sal-

---

„ *ra* 50000 *scudi : non hanno a regnare*, *che i Nominalisti*; chi vede mai un matto furioso come questo ?
„ *Bruciate quel Giansenista*, dice un Molinista : *impiccate quel Molinista*, grida un Giansenista. Questi partiti disonorano la Ragione Europea, nè debbono esser
„ la Regola de' Sovrani e de' loro Ministri.

salvar te ed i tuoi compagni, e di sentir vero dispiacere, dove tu non possi farlo. ,, Che vo-
,, lete che dica? Spesso trovo più ragionevole
,, amore della spezie in certe picciole popola-
,, zioni di Selvaggi, che nelle più culte Città
,, di Europa. Se voi non venite fra loro da
,, nemico, o da nemiche parti, se niente è di
,, minaccevole nel vostro aspetto e contegno,
,, tutti vi si affollano intorno, vi ridono in
,, faccia d'un riso innocente, figlio della sem-
,, plicità della natura, vi accarezzano, s'interes-
,, sano per voi fino a disprezzar se medesimi.
,, Lo Schiavo Americano, che accompagnava il
,, Cavalier Sales nella scoverta della Luisiana,
,, si dava delle incredibili pene cacciando, tra-
,, scorrendo, sudando, gelando, disprezzando la
,, propria sensibilità, per alimentare questo
,, Cavalier Francese, del quale era più tosto
,, amico, che servo: ma il domestico France-
,, se ammazzò il suo padrone a tradimento,,.

§. XXXIII. La Religione pratica si può ridurre a tre capi: I. cognizione di Dio delle sue cose: II. affetti interni: III. culto esterno. Il culto esterno debb'esser tale, da non offendere in nulla, nè da offuscare la vera idea della Divinità, nè da guastare i veri affetti, che nascono da' diritti divini, e da' rapporti, che ha con quelli ogni creatura razionale. Non dee aver niuna pratica, che offenda la vera virtù; niuna che inciti altrui ad esser vizioso; perchè ogni culto esterno, che vizia l'interno, è falso, nocevole, empio. Questo culto per noi

noi altri Cristiani debb'esser quello, che ci è prescritto dalla Chiesa Universale: è una rivolta anche civile l'opporsegli. „ Ma siccome „ tutto quello, che passa per le mani degli uo„ mini, a lungo andare viene a contrarre di „ certe viziosità, o ad indebolirsi, e distac„ carsi dal primo vigore; perciò si vorrebbe „ in ogni età di 25 anni esaminar la disciplina „ e le opinioni umane, che si sono andate tra„ mischiando con le pubbliche regole, e ridur „ tutto al primo stato. Questo fu il senso de' „ primi Cristiani, i quali prescrissero la cele„ brazion de' Concilj. Ma questo santo me„ todo per vizj peggiori e partiti, che ne „ nacquero, fu poi in odio di molti; onde l' „ indisciplinatezza, e l'infinita varietà di cul„ ti ed opinioni ha inondata, divisa, armata „ l'Europa contra se stessa ".

§. XXXIV. Quasi tutti gli affetti poi si vogliono ridurre all'amore, ed al timor filiale. Perchè benchè il timor servile, dice S. Girolamo, sia un certo principio dal vero sapere: nondimeno il vero sapere non consiste che nel timor filiale, il quale nasce da amore, e non già dalla considerazione delle pene. Cicerone non disse mai cosa più filosofica, quanto allorchè scrisse, *nemo pius est, qui pie metu agit*. Ma tutto questo senza una rischiarata cognizione, netta, e sublime di Dio, de'suoi attributi e diritti, della natura dell'uomo e del rapporto, ch' egli ha colla prima cagione, „ de' „ suoi veri interessi, e de' saldi e veri mez-

„ zi da ottenerli e conservarli, „ non è possibile che mai si faccia il bene, come non si è fatto mai tra' popoli ignoranti. L' ignoranza può alimentare la superstizione, non nutrire la vera Religione (*a*). Perchè se la vera Religione non consiste, che nel vero rapporto tra Dio e l'uomo, il Creatore e la creatura, il Padre, ed i figli; come può esser vero, e ben combaciantesi co'termini, dove questi sono o ignoti, o noti per metà? E questo è il fondo di tutti gli errori in materia di Religione. E perciò Gesù Cristo dicea francamente a' Farisei, *voi non conoscete il Padre*; perchè se l'avessero conosciuto, non avrebbero convertita tutta la Religione in una certa corporea corteccia senza spirito, ed in certe piccole, interessate, fraudolenti pratiche. E come egli non predicò, che la Religione di spirito, cioè di amore, di sincerità, di giustizia, di fortezza, di temperanza, di carità, che non si compiva da' Farisei; quindi è, ch'egli lor diceva ancora, *niuno conosce il Padre, se non il figlio*.

§. XXXV. Ma che cosa vogliamo intendere, quando diciamo, amor di Dio? Perchè voi vedrete questo dirsi da tutti, senza che tuttavolta molti intendano chiaramente quel che si dicono. La parola *amore*, può significare due no-

(a) *L' ignoranza*, diceva il gran Cardinal Ximenes, *è il veleno della Religione, ed il tarlo dello Stato*.

nozioni : I. Un movimento simpatico di due oggetti : II. La stima, che si ha dell' oggetto amato, per cui si reputa più che ogni altro; nel qual senso è detto da' Latini *Caritas*, cioè stimar cara e di gran valore la cosa amata (*a*). Il primo non è che un tocco armonico della forma, idea, spezie della cosa amata. Quel che qui può fare la libertà, poichè si è all' intelletto presentata l' idea dell' oggetto, è di studiarsi di guardarla per tutti quegli aspetti, che possono divenir simpatici ad accendere un tale effetto. Ma il secondo è più nel nostro potere, nascendo da' rapporti dell'oggetto amato con esso noi. Può stare, che un marito non senta del primo amore per la moglie, non essendogli troppo all' unisono per quella parte, che si chiama beltà; ma egli può ben conoscere i rapporti tra se, e lei, e stimarla, averla cara, preferirla ad ogni altra donna, e questa sarà detta carità. Dio non essendo beltà corporea non potrebbe di per se esser oggetto di passione simpatica animale. Ma essendo Essere eminentissimo, signore d'ogni cosa, principio e fine di tutto, largitore di ogni nostro bene, Esser tale, a cui non solo niente è eguale, ma niente per lunga pezza se gli può

(a) Nel primo ſenſo *amo* è dal Greco *μαω*, che ſignifica una forte cupidità rapiente in qualche oggetto; ond' è *μεμαως ardente di brama*.

Nel ſecondo da *carus*, *a*, *um* coſa di pregio, e perciò anche da noi detta cara.

può accostare, debb' esser da noi stimato, apprezzato, ed avuto sì caro, che nulla si debba stimar bene e pregevole in confronto di lui: se ne debbono rispettare le volontà, o sieno le leggi, e riputarci felici nell' osservarle. E' dunque Dio oggetto d'amor razionale. Uno perciò de' non ambigui segni dell'amor nostro per Dio, è quel piacere sincero, che noi troviamo nel far la sua volontà; per modo che si vuol avere per menzognere chiunque dice di amare Dio, senza tuttavolta curarsi, o avere affezione veruna per le sue leggi (a). „ *Non chi* „ *grida, Signòre, Signore, entrerà nel Regno* „ *de' Cieli*; ma chi fa la volontà del Padre, „ *ch' è in Cielo*: chi è giusto, vuol dire, ed „ umano: chi non sacrifica tutto alla sua pan- „ cia, alla sua libidine, all' ambizione, all' „ ira ec.

CA-

(a) *Voi mi amerete*, dice Gesù Cristo, *se voi farete la volontà di colui, che mi ha mandato*. S. Giovanni. Questa volontà è la legge. V. *S. Giac. cap.* 1.

CAPITOLO VII.

De' Doveri, che noi dobbiamo a noi medesimi, cioè de' Doveri Etici.

§. I. Ciascun uomo ha le sue proprietà; dunque ciascun uomo ha i suoi jus, diritti. La legge del Mondo è vindice degli altrui diritti; dunque è vindice de' miei contro di me. Se l'omicidio, la mutilazione, il guastar la salute, l'indebolir le forze dateci per sussistenza, il corromper la mente, e l'animo, ed ogni ingiuria che si fa altrui, è un delitto contra la legge di natura, seguita che sia un delitto parimente, dove si faccia a noi medesimi; e tanto più atroce, e stolto, quanto che noi siamo a noi più cari, che non ci sono gli altri; „ e che la felicità nostra è „ sempre più nelle nostre mani, che in quel„ le degli altri „.

§. II. De' doveri, che l'uomo dee a se medesimo, niun altro si vuol reputare più importante, quanto è quello di sapersi conoscere e misurare; perchè tutt' i doveri son fondati su de' diritti: e non essendo i suoi diritti, che le sue proprietà, potrebbe egli serbare questi diritti, senza conoscere e misurare le sue proprietà? Questa massima adunque, *nosce teipsum*, dee aversi come il fondamento di tutta la Morale, che riguarda noi medesimi. E perchè la Morale, che ci riguarda, è il principio, onde

 sgor-

sgorgano tutte l'altre parti di questa scienza; che riguardano Dio, e gli altri uomini; il conoscimento e la giusta misura dell'esser nostro è da aversi come base di tutte le discipline morali.

§. III. L'uomo si può e dee considerare o nello stato di natura, o nel civile. Nello stato di natura non è nè una bestia, nè una divinità. Egli ha sortito un luogo assai al di sopra delle bestie; ma infinitamente al di sotto della divinità. Vuolsi adunque studiar di vivere con dignità della sua natura, quando si paragona alle bestie: e con umiltà infinita', rispetto, e venerazione, come si considera di sotto all' imperio di Dio. Quasi tutt' i mali di molti stolidi nascono da questa ignoranza. Alcuni si accomunano con le bestie le più schife: altri si sollevano tanto al di sopra del grado dell' umanità, che non possono poi non precipitare. V' ha dunque degli uomini porci, degli uomini lumbrici, degli uomini talpe, ec. Ma non è meno ridicolo vedervi degli uomini elefanti, degli uomini leoni, degli uomini aquile, „ e degli uomini, ch' es„ sendo animali operano da spiriti.

§. IV. Come vi ha de' piani tra gli animali, sopra tutti i quali siede l'uomo; così ve n'ha tra gli uomini nel corpo civile, al di sopra de' quali siede il Sovrano. Non è meno importante per viver bene e con virtù, il conoscere il piano, nel quale siamo. Il rispettare i piani superiori, e guardar con ciglia amo-

amorevoli gl' inferiori, è l'essenza d'ogni Repubblica. I piani inferiori nel corpo politico sostengono i superiori; i superiori dunque debbono regolare, soccorrere, proteggere gl' inferiori. Distrutti gl'inferiori vengono di necessità a crollare i superiori: ed aboliti i superiori, tumultuano e si disciolgono gl'inferiori. Vi è dunque in questi doveri non solo dell' onestà, e della giustizia, ma dell'utilità reciproca.

§. V. Appresso è da guardarsi di farci qualunque siasi ingiuria, così nel corpo, e nella vita, come nell'animo, nella stima, ne' beni ec., perchè è ferire i diritti datici in custodia dal Padrone del Mondo. Nè si vuol credere, che sì fatte ingiurie sieno delitti soltanto quando si fanno premeditatamente, e con iracondia, e per farci del male; perciocchè essi son tali altresì, se nascono da certi vizj, che si coltivano per diletto. Lo strangolarsi, il trapassarsi il petto col ferro, l'avvelenarsi, il gittarsi in un precipizio per un colpo di malinconia, o di sdegno della vita, sono de'suicidj diretti. Ma non son da riputarsi da meno, se nascono da crapula, da stravizzi, da soverchia morbidezza, da smoderata, avara, e non necessaria fatica, o dal bere quei tazzoni di Circe, che promettono piaceri, e poi o ammazzano, o distorcendo le membra stranamente, ci convertono in animali quadrupedi, o ci privano de'membri. Brevemente, ogni azione, che o direttamente, o obbliquamente ferisce

 le

le nostre proprietà , e quelle doti , per cui
siam uomini, il savio uso delle quali può farci
felici , è stolta, pazza , rea , e distruggente la
legge di natura (*a*) .

§. VI. Ma chiedesi , se la vita comincia ad
esserci insopportabile , sicchè sia una continua
morte , o se si abbia a morire fra poco tra
acerbi dolori , o con grave ignominia, sarà e-
gli illecito anticipar di poco il colpo della na-
tura ? Ogni suicidio è un' ingiuria al Legisla-
tore del Mondo , dice Platone : ma nel caso
proposto concede il dipartirsi dalla vita, sicco-
me per un espresso , o tacito consenso del
Monarca dell' Universo . E' un piacere , dicesi,
dove gela , ripararsi ed un cammino, e goder
l'aura vitale del caldo: ma se il fumo ci am-
morba , sicchè venga ad esser più il dolore
e la molestia , che non è il diletto di riscal-
darci , ci tiriamo addietro . Fu questo medesi-
mo il parere di Cicerone , filosofo savio , nè
aspernante del piacer della vita . Plinio nel
principio del dodicesimo libro della *Storia Na-
turale* , crede non per altro la Natura appre-
star-

(a) Voi non troverete , che le beſtie vi ſi diano in
preda ; ſarebbero adunque più nell'ordine gli animali ſen-
za ragione , che gli uomini ? Il libro di Plutarco , *Che
le bestie usino ragione* , e *la Circe* del Gelli , ch' è mo-
dellata ſu quello , il libro di Monſignor Rorario , *quod
animalia bruta ratione utantur melius homine* , ſono per
appunto ſtati ſcritti per farcene vergognare .

starci de' veleni, che per amorevolezza; affinchè quando la vita divien di peso, si possa uscirne quasi dormendo (*a*). Aggiungono questi uomini fieri, è egli un beneficio, la vita, o una pena? S'è un beneficio, che preme soverchio, fia lecito ad ognuno il rinunziarlo (*b*): e se è pena, perchè non debb' esser permesso di pagarla tutt' assieme? Finalmente, dicon essi, è lecito sacrificare i minori diritti al maggiore; ed il massimo de' diritti è quello, che abbiamo di non essere infelici. E' iniqua ogni legge, che dica, non voglio, che cessiate d'essere infelici. „ Qual crudeltà togliere „ all' uomo fino il piacere di saper morire? „ Troppo sarebbe grave la vita senza il dirit„ to di poterne uscire “.

§. VII. Aristotele nondimeno stima viltà e dappocaggine il voler morire, per non aver fortezza da sostenere il dolore, e l' ignominia. E' certo, che Lucrezia, Catone, Pomponio

---

(a) Vedi la Storia del suicido del nostro amico il P. Ab. B. F. opera dotta, elegante, e dilettevole.

(b) L' Agnello di Fedro lib. III. F. XV.

. . . . . . Cum crearer masculus
Beneficium magnum sane natali dedit,
Ut expectarem lanium in horas singulas.

Il Signor Marchese Malaspina nella sua leggiadra traduzione

——— allora
Che fu d' un maschio artefice,
M' espose d' un carnefice
Mai sempre al sacrificio,
E questo è beneficio!

Attico avrebbero mostrato più coraggio soffrendo pazientemente, che con ammazzarsi, perchè il valore è a misurarsi dall' ostacolo vinto. Oltre di ciò deesi esser certo, che ogni colpo, che recide la catena della natura, purchè non venga dalla catena medesima, è un attentato contra il Sovrano del Mondo, per la cui volontà esistiamo noi, e l'ordine, che ci mena; e riducendo tutt'i diritti della presente vita a zero, non si può dire, che sia sacrificare il minore al maggiore (a); è dunque per tutt'i versi un'ingiusta prodigalità. Finalmente la vita è per noi un beneficio; ma rispetto alla Natura è un ordine, una legge. „ Nel „ girare un carro, le ruote cigolano: in una „ tempesta marittima le vele, gli alberi, le „ sarte, le tavole patiscono: è la legge della „ collisione, e questa dell' ordine". E' un beneficio, che il Sovrano d'un fantaccino faccia un Capitano: ma è una legge quella di serbar l'ordine militare, combattere, e morir combattendo. Nè sentirete il detto di Fedro in bocca d'altri, se non degli stolti, i quali non conoscendo l'arte di vivere, in vece di lamentarsi della loro stoltezza, attaccano la Natura. „ Sappi vivere, e non dirai, che ti conviene „ anticipare il fato per non essere infelice".

§. VIII.

(a) Vedine una bella dimostrazione nelle *Riflessioni Metafisiche* del nostro amico l'Ab. Gombino, Professore di Matematica nell' Università di Catania.

§. VIII. Io non vorrei intanto negare, che sia permesso dalla legge di natura non solo l'ipotecare ad altri la sua vita; ma eziandio il morire in certi casi. Tutto il genere umano nel contratto sociale ipoteca la sua vita alla patria: ogni soldato al suo Sovrano. Se questi contratti si fan passare per suicidj, bisogna disciogliere i corpi civili, e mettersi in uno stato assai peggiore ancora dell'ipoteca della vita: perchè nella Città il pericolo è una piccola parte d'un gran tutto, essendo comune; ma nello stato di dispersione è continuo, e tutto di ciascuno. E' anche un senso di tutto il genere umano esser cosa gloriosa e lodevole il morire pe' genitori, per la patria, per gli amici. Chi ardisse di dichiarare questi fatti generosi per suicidj, sbarbicherebbe la radice de' diritti di soccorso. Dal che si può ricavare „ che la legge di conservar la vita
„ non è sì severa, quanto comunemente si cre-
„ de per poca riflessione, e che non ci sia
„ senza eccezione alcuna. Se l'uomo non na-
„ sce a se solo, potrebbe quindi dedursi que-
„ sta regola naturale del quando gli convenga
„ sostener la vita a traverso di tutti i mali, e
„ quando possa lasciarsi in balìa della morte:
„ quando il ben personale + della famiglia + più
„ del corpo civile è = alla somma de' mali,
„ il diritto e l'obbligazione di vivere è zero:
„ se è d'avanzo, si vuol vivere: se è meno,
„ il diritto, e l'obbligazione a vivere è egua-
„ le ad una data quantità meno una maggiore.

„ Ma può ben la legge di Religione ridurre
„ quella quantità minore del zero ad una
„ grandissima " .

§. IX. Ma benchè l'ammazzarci per capriccio sia un parricidio, nondimeno per chi ama di viver felice è da sfuggire il soverchio amore della vita, ed il troppo timore della morte; perchè quindi vanno in noi prendendo radice ed ingrossandosi quelle morbidezze di corpo, e quelle timidezze di spirito, che d'uomini ci fanno lumbrici, ed espongonci a tutti anche i più piccoli colpi della Natura: quei timori panici e ridicoli, che non ci lasciano pur un momento liberi. Non ci è peggior miseria nella vita, quanto il morire ogni momento; e questo avviene, quando si vuol veder tutto per minuto, ed isfuggire fino l'infinitesime de' pericoli. L'uomo fatto per la presente felicità marcia a passi giganteschi su i piccioli oggetti, e s'indura a' grandi. *Se noi*, dicea Sarpedonte a Glauco (*a*) *potessimo essere sempre giovanetti ed immortali, sarei io il primo a ritirarmi da' pericoli di questa guerra. Ma se migliaja di cagioni di morte ci soprastano, e per mille lati, moriamo una volta, ma moriamo gloriosi*. Vi è egli peggior morte, quanto il morir d'apprensione ad ogni aspetto spiacevole? *Era per noi altri*, dice lo Spirito Santo nell' Ecclesiaste, *non nascere il meglio: ma poichè ci siamo nati*, *il*

(a) Omero Iliad. XII.

x. suicidio

il men male è il finir presto. Fu domandato a Pittaco: *Chi è il più infelice? Quegli*, rispose, *che si studia d' esser troppo felice*.

§. X. Del resto perchè niente è virtù senza prudenza, è anche in questo da usare un poco di discrezione. L' uomo forte non dee lasciar niente di quel che sia giusto e virtuoso, e principalmente dove possa giovare alla sua patria, o al genere umano: non debbono spaventarlo nè gli elementi, nè l' opposizione de' malvagi, o degl' invidiosi. Chiunque si lascia atterrire, e distornare dalla via della vera gloria per sì fatte cagioni, è vile, imbecille, nè degno di vita. Pur nondimeno è da guardare, se e' si può o no, quel che s' imprende; se sia veramente per giovare o no; se ci abbia altra men aspra e pericolosa maniera di far del bene. Ed in questo è posta la prudenza. Ma poichè ha ragionato e veduto il grande, se comincia a calcolare scrupolosamente i piccoli oggetti, ed analizzare i possibili, è già divenuto timido, ed inetto. Io parlo agli uomini fatti, ed avrei a parlare a quei, che li fanno; potendo parere inutile, dopo che siamo male educati, molli, teneri, e siccome vermicelli, intendere il bene della fortezza, bene, che solo può alleggerire tre quarti de' mali della vita presente.

§. XI. L' uomo non debb' essere solamente con se giusto, ma amico, ed intimo amico. A niuno adunque dee maggior soccorso quanto a se stesso. Io so che amandoci tutti per natu-

tu-

tura, potrà parer soverchio l'incoraggiarne di vantaggio. Ma e' si vuol sapere, che non è il medesimo *amarci*, *ed esser di noi amici*. Tutti ci amiamo: ma il solo savio è di se amico; perchè il solo savio sa amarsi, e soccorrersi come si conviene (*a*). L'amarci è un istinto della Natura: L'esserne amici è una scelta. Questo soccorso è quello, che ci procacciamo per le virtù dette *monastiche*, cioè che non risguardano, che noi soli. Siccome generalmente vi ha tre sorte di virtù, o di abiti, che ci migliorano, e corroborano incontro a' mali di questa vita, cioè intellettuali, morali, meccaniche; così l'uomo, che ama di migliorarsi e consolidarsi, dee dar opera a tutte e tre, cioè a migliorar l'intelletto colle buone cognizioni, a frenar l'appetito con le virtù morali, fortezza, temperanza, ec. e ad indurire i muscoli, e le membra coll'esercizio, e gli abiti corporei.

§. XII. Riguardo alla coltura dell'animo, si vuol dividere in tre parti. Una serve per noi affinchè sappiamo far uso delle cose, in mezzo delle quali siamo; ed a questo fine risguardano tutte le scienze fisiche, e l'arte di queste scienze, vale a dire l'Aritmetica, e la Geometria. Un'altra serve per vivere con gli uomini, e con l'Autore del Mondo amichevolmen-

(a) *La sapienza non può esser giustificata, che da' figli della sapienza*, dice S. Luca: και εδικαιωθη η σοφια απο των τεκνων άυτης παντων, *cap.* VII. 35.

mente e giustamente, ed a ciò serve la scienza de'doveri in generale. Ma perchè questa scienza è fondata su la natura di Dio, e degli uomini; seguita, che si vogliono conoscere, quanto si può, Dio, e gli uomini; ond' è che ci bisognano pochi, ma netti e brillanti tratti di *Teologia*, e di *Antropologia* (a). La terza finalmente risguarda i posti, ed i mestieri. Non si può viver bene da chi dovendo esercitare un uffizio, o un mestiere, non ne sa l'arte. Ogni sbaglio, oltre che non è giusto, offendendo il diritto altrui, ci tira addosso l'odio, la vendetta, ed altri generi di pene pubbliche. Quando non si avesse a temere altro, che o il disprezzo, o l'infamia, sarebbe tuttavolta per noi grandissimo male.

§. XIII. So che si disputa tra alcuni dotti, se questa Europea coltura di scienze abbia migliorati, o fatti peggiori gli uomini. Sono i soliti paradossi di cert'ingegni singolari. Anche Diogene Cinico stimava di doversi sbarbicare dal genere umano, non che ogni letteratura, ma ogni arte, e ridurci ignudi e vagabondi, ed agli antichi abituri degli antri, e de'boschi, come fiere. Sembra che il fine propostosi da Giovanni Rossò nel suo discorso su l' *origine dell'inegualità degli uomini* non fosse che Cinico. Lo confesso anch'io, che vi è del lusso, del va-

(a) Vedi ciò ch'è detto nella III. parte della Metafisica Ital. *cap.* ultimo.

vano, del cattivo, dell'inutile, siccome nelle arti, così in tutte le scienze, e le lettere (*a*): ma questa è la fecondità dell'ingegno umano, ed un po' di stravaganza di nostra natura, che non è facile da scansarsi sempre. Del resto l'utilità, e necessità delle scienze è manifesta per due principali punti: I. Gli uomini vivono sempre meglio al lume, che al bujo: II. Non si può viver bene senz'arti, e molte arti, dov'è molta popolazione: ed il manico dell'arti sono le buone cognizioni.

§. XIV. Rossò dice, tutte le Scienze, e la mag-

(a) Le lettere e gli ſtudj dovrebbero rilevar lo Spirito umano, e reggerlo; ed intanto per la libidine degl' ingegni l'opprimono e il diſviano. L'uomo è un animale più toſto groſſo, che no; non era dunque neceſſario andare agl' infiniti piccoli in ogni ſcienza. Queſta moltitudine di piccioli oggetti, che gli ſi preſentano, n'opprimono la maſſima parte, e ſviano gli altri. Si è troppo ſinteſizzato ſu le Scienze Morali nell' età delle Scienze: non contenti de' casi ordinarj, ſe n'è ricercata una copia preſſo che infinita di ſtraordinarj, di poſſibili non mai avvenuti, e fino d'impoſſibili. Gli ſtraordinarj, i poſſibili, gl'impoſſibili, hanno inviluppati gli ordinarj, ed i più ſanti principj. Qui dunque ſi richiede l'arte degli Analitici. Biſogna ridurre quel guazzabuglio a termini generali, riſtabilire la dignità delle maſſime, e dar di penna ſu l'infinita ſinteſi delle Scuole. Fino a che ciò non ſarà ben fatto, vivranno meglio quelli, che non ſapranno di morale, ſe non quanto potrebbe loro dettar la natura, che noi. Perchè come la Natura parlerebbe in mezzo a tanto fracaſſo di Caſiſti, di Deciſionanti, di Allegantì, di Diſputanti, ec.

maggior parte delle Arti, per cui vanno alteri i popoli culti, son figlie di qualche vizio e di qualche scelleraggine. L'Aritmetica, e la Geometria nascono dall' interesse e dall' avarizia, primo veleno della vita umana: la Giurisprudenza e le Leggi dall' iniquità: la Teologia dalle superstizioni, e da'delirj de'popoli: la Fisica dalla vana e ridicola curiosità; quasi tutte l'arti dall'ambizione di distinguersi. Ragionate, conchiude, sulla medesima regola di tutte l'altre.

§. XV. Quest'uomo ha la felicità di gabbar se ed il suo lettore, per troppa fecondità di fantasia, e per ingiulebbarsi di certe sue immaginazioni. Tutto il suo raziocinio si riduce a questo piccolo; che le Scienze e l'Arti son figlie del bisogno. La caccia, la pesca, la pastorale, e l'agricoltura, l'architettura, il filare, il tessere, ec. son figlie del bisogno. Faceva anche mestieri di Leggi e di Governo per regolare, e mantenere all'unisono le associate moltitudini; le Leggi adunque e la Giurisprudenza son figlie del bisogno. Non si è cominciato a navigare, che dopo aumentati sì fattamente gli uomini di un paese, che non vi era più da poter vivere; la Navigazione è figlia del bisogno. V'erano de' popoli, a cui soverchiando certi beni, mancavano certi altri; il bisogno adunque generò il Commercio. V'ha molti per natura malvagi; ve n' ha altri per natura poltroni; bisognava assicurarsi i beni per

certe

certe leggi; bisognava far de'conti ne'traffichi; l'Aritmetica dunque e la Geometria son figlie del bisogno. S avevano a conoscere i corpi, donde l' uomo trae i suoi comodi; la Fisica terrestre nacque da questo bisogno. Si volea saper regolare le sue fatiche, dividere le occupazioni, distinguere i termini de' popoli, saper navigare; l' Astronomia nacque da questo bisogno. Si doveva intendere la vera Divinità, e separarla dalle fantasime de' popoli stupidi; conoscere le leggi della Divinità; niente era più necessario a ben vivere. Questo bisogno potea non produrre la Teologia? Tutte le Scienze, tutte l'Arti son figlie del bisogno. Se il nostro filosofo chiama vizj, e delitti i bisogni, è crudele: se non istima di doversi pensare a soddisfarli, è iniquo: se crede di potersi ridurre le Scienze e le Arti al solo utile, con risecarne tutt' i belletti, è rozzo: se vuol correggere il falso, che vi è trascorso per li vizj inseparabili dalla natura umana, è filosofo, e sarà l'amico degli uomini.

§. XVI. Dopo la coltura dell' intelletto segue la disciplina dell' appetito. L' appetito è essenziale all' animalità, e perciò necessario all' uomo. Egli è animale, dunque sensitivo, cioè appetitivo, non nascendo l' appetito, che dalla sensibilità. E non avendo in se nè tutto quel che gli è d'uopo per ben essere; nè tanta forza da respingere ogni male, che gli possa sopravvenire: bisognava, ch' egli fosse dotato d'appetito concupiscevole, siccome di una mol-

molla, che il porta a seguire i beni, i quali gli mancano; e d'un irascibile per iscansare e fuggire i mali, che possono distruggerlo, o infelicitarlo. Ma quelli appetiti per l'ignoranza, per l'elasticità della natura, spesso diventano falsi, o per estensione, o per intensità; cioè amando, sperando, temendo, odiando, ec. oggetti, che non esistono fuorchè nell'apprensione: o amando, odiando, sperando, temendo più, o meno di quello, che la bontà, o la malvagità delle cose merita. A questo modo nascono le false passioni, le quali son tutte quante istrumenti di miseria, siccome crudelissime strappate di corda.

§. XVII. La disciplina dell'appetito dee aggirarsi sopra tre punti; I. Di rischiarare l'intendimento, affinchè non vi regnino delle notizie false di quelle cose, onde sogliono accendersi delle passioni false; perchè ogni falsa passione deriva o da ignoranza, o da errore. E quindi è, che la Divina Scrittura chiama i nostri peccati *errore, ed ignoranza* (a). E poichè la

(a) Tutt'i peccati diconsi *αμαρτιαι* nella divina Scrittura. Questa parola viene dal verbo *αμαρτανω*, che nella sua prima significazione non dinota, che quell'aberrare dallo scopo ne' tiri; e questo da *α* negante, e *μαρπτω* chiappare. Il peccato non è che un aberrare dal vero fine, e l'appartarsi dalla regola, che conduce a quello. Omero non usa quasi mai questa parola *αμαρτανω*, che nel senso di aberrare ne' tiri de' dardi, delle aste, e di altre arme, che feriscono dappresso, o da lontano.

la fucina delle passioni è ordinariamente la fantasia; perchè ella o le genera per forme fantastiche, che si rappresenta, come quando si adira, piange, ama, teme per le favole de' Poeti, o per immaginazioni romanzesche; o le trasforma, poichè son nate per le sensazioni esterne, dando de' colori alle immagini corporee diversi da' naturali; la principal cura di un uomo, che voglia esser savio, è quella di curare, quanto è possibile, e calmare la fantasia. Ma la fantasia non si cura, che con la vera scienza delle cose. E' l' *animi ratio*, che la disinganna: II. Confermare il temperamento corporeo colla fatica, e l' appetito dell' animo con abiti virtuosi acquistati con lungo e severo uso. Così una lunga temperanza, una lunga astinenza, un lungo amore dell' onestà, un esercizio quotidiano del corpo, un lungo avvezzamento a soffrire i mali di questa vita con fortezza di animo, ec. inducono di certi abiti, i quali benchè sul principio ci sembrino per avventura difficili e ributtanti, diventano poi piacevoli, conservando il vigore, e la sanità del corpo, e la sapienza e tranquillità dell' animo, per cui si evita un' infinita copia di dolori e d' angoscia: III. Le pregiere sincere, calde, e spesse nascenti dall' intimo del cuore, e da verace amore dell' onestà, per le quali imploriamo dal Padre del Mondo quel soccorso, ch' egli stesso si è dichiarato di non volere accordare altrimenti, che pregando, *petite et accipietis*. Queste preghie-

ghiere operano sull' animo per un altro verso ancora. Perchè niuno potrebbe pregando presentarsi in ispirito all'Autore del Mondo, senza sentire la sua picciolezza, e la vanità della sua vita. E questo, com' è frequente, viene ad umiliare l' alterigia dell' amor proprio, prima e grandissima sorgente di grandi appetiti. *Io parlerò a Dio, non essendo, che polvere e cenere.* Ecco come Abramo preparavasi alla preghiera.

§. XVIII. Ma, il dirò di nuovo, niente è tanto necessario per ben frenare l' appetito, quando il ben conoscerci. Donde nasc' egli questa tanta balordaggine, mattìa, frenesia de' popoli lussureggianti e molli? Dal non volere, cred' io, rientrar giammai in noi medesimi, dallo sfuggire di dimorar con noi, dall' odiar di conoscerci. Quasi tutte le invenzioni del genere umano, che si chiamano sollievi, divertimenti, ricreazioni, non par che nascono, che da un odio, che abbiamo per noi medesimi. Quanto più i nostri pensieri, l' attenzione, gli affetti si versano fuori di noi, tanto ci crediamo più felici. Tanto è dunque cattiva, tanto orrida la nostra natura, che non le si può dare un' occhiata senza essere turbati, ed infelicitati? Ecco la stoltezza. Perchè vogliamo, o no, è finalmente da rientrare in noi qualche volta. Si potrebbe egli star sempre di fuori? E tornandoci, presto, o tardi senza esservi mai avvezzati, qual sarà la mi-

seria nostra! Non iscoprite mai un canchero; non cercate mai di raddolcirlo; quando vi fia forza di farlo, lo troverete sparso per l'ossa e nelle midolla. E' si vuol dunque avvezzarci a trattar con noi familiarmente: a conoscere i diritti della nostra natura; a vederne il bene ed il male; ci dobbiamo in fine studiare: non si potrebbe per altra maniera avere il *minimo de' mali* (*a*).

§. XIX. Dirò qui d' un fenomeno, che mi pare di aver generalmente osservato. Ho veduto i gran Geometri taciturni, ma tranquilli, e placidi, dove il temperamento non ne facesse una eccezione: i gran Medici gentilmente modesti, e condiscendenti; i grandi Giureconsulti nobilmente e affabilmente gravi e maestevoli; i gran Teologi di un' umile e rispettosa serietà. E per contrario i semi-Geometri superbi e disprezzanti: i semi-Medici malignamente satirici: i piccioli Legisti, stoltamente alte-

(a) Sono i due gran precetti degli antichi: I. *Conosci, e segui Dio*: II. *Conosci te stesso*. Scienze necessarie alla condotta di un uomo, che voglia viver da savio. I Filosofi l' acquisteranno pe' loro studj: il resto del popolo per la disinteressata voce de' Filosofi. Ma è egli facile il conoscersi in un popolo già guasto di costume e dove l' opinioni fantastiche tengono luogo di natura? Dove la depravazione ha luogo di legge? Dove l' Epicureismo pratico è la moda? Anche a me pare difficilissimo. Il pregiudizio popolare è una marea, che trascina i vascelli i più grandi e forti.

alteri: i mezzi Teologi orgogliosi, feroci, ed in aria di tiranni. Di che non saprei dir la cagione, pur ne dirò quella, che a me pare, che sia la più verisimile. Un gran Matematico è avvezzo a trattare non con le cose, ma co' segni generali delle cose, e nel mondo ideale, ch'è da noi separato, e vastissimo; nè perciò può altrimenti riguardare le cose sensibili e particolari, che come frazioni infinitesimali: un piccolo Geometra non calcola, che singolari, e vuol fare altrui credere, che anch' esso versi nel mondo ideale, nè si scorge, che interessandosi troppo in questo, mostra assai, che non abbia troppo visitato quell'altro. Un gran Medico vede l' immenso Caos della natura più da vicino, e questo l' umilia, ed il rende circospetto, modesto, condiscendente: un Medicastro avvolto nel suo mondo di un centinajo d' idee, crede di saper tutto. Un gran Giureconsulto conosce e la maestà delle leggi, e l'interesse, che dee prendervi ogni uomo a serbarle intatte. L' accesso alle leggi, volontà generali de' Sovrani, e de' popoli, gl' inspira a poco a poco un certo non so che di maestevole: e quel conoscerne i rapporti colla felicità civile, il rende affabile; ma i rabuli vengono alteri per l' aria legale, e non possono essere affabili, non conoscendo la vera natura, e forza, ed il vero fine delle regole civili. Finalmente quanto uno è più gran Teologo, tanto più conosce la grandezza della

Divinità; e con ciò la sua infinitamente piccola rispetto all' infinitamente grande; più intende, che la Teologia non è, che l' arte di render gli uomini uniti, mansueti, pazienti, amici gli uni degli altri, conoscitori della nientezza di questa vita in confronto all' eterna. Ma i Teologastri prendono con noi l' aria di dominanti, che credono lor dare il posto, che non conoscono: si rappresentano la Divinità, che non hanno studiata, siccome un tiranno, e se riputano i Generali di quella, mandati a porre a sangue, ed a fuoco tutti gl' insetti umani. S. Agostino, e S. Tommaso, ec. erano, gran Teologi, e grandissimi amici dell' uomo, umili, rispettosi, amorosi: N.... M.... P.... Q.... Z.... sono ignoranti, alteri, temerarj. sfrontati, crudeli, oppressori. *Non mi rimuovo*, diceva uno di costoro, *anzi corchè pera la terra: anzi se potessi, la vorrei fracassare con un calcio.* Questi Pirgopolinici poi rovinano come la statua di Nabucco, pel colpo di certe piccole petrucce. *Umiliatevi, se volete essere esaltati*, diceva il nostro Legislatore. *Che fa Giove in Cielo?* Fu domandato Pittaco (a). *Umilia*, diss' egli, *i superbi, e solleva gli umili.* Compendio della Storia dell' uomo, dice un Critico (b).

§. XX. Finalmente ad ottenere il *minimo de'* ma-

(a) *Laerzio.*
(b) *Bayle art. Esopo.*

mali si richieggono delle virtù meccaniche, le quali non sono, che giornaliere, metodiche, regolate fatiche, per cui si mantiene, ed indura il vigore de' muscoli, e de' nervi, sola gran cagione di beni quaggiù; perchè sola ci dà delle forze necessarie a combatter da vittoriosi con i mali della Natura. Al che la legge dell'Universo ci obbliga, se ci obbliga al soccorso di noi. Qui dunque han luogo quattro doveri: I. Di faticare per acquistare i beni, senza cui non si può vivere. Dond' è, che l'ozio in un povero e bisognoso, il quale sia in grado di travagliare, è un peccato contra la legge di natura (*a*). Se il diritto d'umanità richiede, che si fatichi come si può, per soccorrere un povero, che non può; richiederebbe esso meno, che si fatichi per noi medesimi? Io non so su qual principio di RETTA RAGIONE certi Moralisti han fatto l' Elogio dell' ozio. Erano certi cattivi Fisici, e pessimi Etici. La natusa genera tutt' i ragazzi attivi, e pieni di sugo, tutti imitatori, e tutti artisti; l' ozio senza moto e fatica porta al marcimento. L' ozio adunque è contra la buona Fisiologia. Ma distrugge la buona morale. Perchè 1. Chi è crudele con se, sarebbe

(a) E contra le Divine positive, contra le Civili, contra il senso di tutt' i Savj. La divina Scrittura condanna l' ozio: le leggi Civili proscrivono i vagabondi: i Savj gli hanno in disprezzo.

be pietoso cogli altri ? 2. L' ozioso vuol mangiare; la fame non ammette dilazione; l' ozioso dunque mangerà dell' altrui non avendo del suo. Come mangiarne senza frode, furto, rapina? 3. L' ozio di sua natura tende alla dissoluzione del corpo civile ; perchè tende alla distruzione dell' arti. Chi volesse vederlo non avrebbe a far altro, che render l' ozio generale. 4. Distrugge le leggi e l'imperio; perchè non ho veduto mai, nè letto, che i Magistrati inquiressero nella vita e ne' costumi degli accattoni miserabili. Chi solleciterebbe il processo ? Chi pagherebbe le spese degl' inferiori Ministri ? Che sperarne (*a*)?

§. XXI. II. La diligenza, e l' industria nel conservare, se si ha. Dond' è, che la spensieratezza è un vizio opposto alla vera nostra felicità. Aggiungo, che può esser cagione di mille scelleraggini, sopportando con più moderatezza la povertà colui, che ci è nato, che chi ci

(a) Mi viene quì un ghiribizzo. Voi troverete nella Storia I. degli Ordini Religiosi miliari, il cui voto è la guerra : II. degli Ordini filosofi, il cui voto è l' insegnare : III. degli Ordini missionarj, il cui proposito è la conversione degl' increduli, ec. tutte cose sante e lodevoli. Perchè non si è fondato un Ordine, il cui voto fosse stata l' Agricoltura ? Quest' Ordine avrebbe unito in se i beni di tutti quelli tre. Perchè avrebbe arricchito lo Stato, e mantenuto il nerbo della milizia : avrebbe fatti gli uomini savj di sapienza pratica : ed aumentando la popolazione avrebbe accresciuti i credenti in casa. Quest' era l' ordine degli Esseni. Vedi Giusep. de B. J. *lib. II.*

ci è venuto dalle ricchezze. Costui vorrà sostenere il grado, ed i piaceri dello stato, ond' è caduto. E non potendolo più per gli averi, bisognerà mettere in vendita l'onore, la giustizia, la fede, darsi ad intrighi, e truffe, e brevemente diventare un pirata di terra. Il che se è a dirsi vita savia e felice, lascio giudicarlo al leggitore.

§. XXII. III. Una modesta cupidità; perchè oltrechè non si può per la legge di natura pigliare del comune più di quel, che basti; ma pure una smoderata cupidità di avere 1. non lascia mai tranquillamente godersi di quel che si ha; e 2. porta ad azioni inique, e nefande; donde pel riverbero inevitabile del genere umano dee aspettarsi di perdere quel che si aveva, ed esporre se e la sua famiglia a grandissimi travagli e guai. Si potrebbe domandare a questi Crisofagi, *quando dormite voi* (a)? *quando mangiate? quando godete della conversazione amichevole del genere umano? quando riposate di voi sodisfatti e contenti?* Potrebbe ancora loro dirsi, *guardate il fine. Non vedete quanti v' invidiano? quanti fan de'disegni su de'vostri beni? Tutti quei, che vi sono d' intorno, e più di tutti i vostri figli, i nipoti, i congiunti non pregano, che per la vostra morte. E chi sa, che non l' acceleri-*

 no?

(a) E' provato per tutta la Storia umana, che l' oro è maggior causa di render gli animi sospettosi ed inquieti, che la gelosia amorosa.

no ? Ma i pazzi sono infiniti e di varj generi , e non si è ancora trovata l' arte di guarirli .

§. XXIII. IV. Un uso modesto, che sia lontano dall' avarizia , e dalla prodigalità ; delle quali questa spianta il fondo della vita, quella il secca. Perchè l' avarizia impicciolisce lo spirito , e 'l rende inquieto , sospettoso , afflitto, meschino , nemico della vista degli uomini , solitario , e divorante se stesso ; funesta i sogni , genera perpetui vaniloquj, e soliloquj : è il più gran tormento del cuore umano. Questa medesima passione lascia appassire il corpo , intisichire , increspare , ed invecchiare innanzi tempo : il carica di non necessarie fatiche ; e gli niega i più piccioli ristori . L' *ærumna* de' Latini non è più erumna dell' avarizia (*a*).

§. XXIV. L' uomo non nasce , che in una piccola società : e difficilmente vive senza una più grande ; dunque gli è necessario d' esser socievole, avere delle amicizie, e saperle coltivare . La solitudine , come non è sostenuta da

(a) Gli Storici definivano l'erumna , *ægritudo laboriosa* . Cic. Tusc. IV. 8. e quel *laboriosa* è in senso di opprimente , dond' è il gemere , e singhiozzare perpetuo , come per angustia di petto , o per debolezza di polmoni . L' erumna è un alma generata da cure moleste . Il Greco *αιρεομαι* , ond'è il contratto *αιρευμαι* , è usato da Omero spesso per ammazzare opprimendo , come *δαμαω* , *premere la natura* . Or questo si fa per delizie da un avaro .

da una continua fatica meccanica, che faccia traspirare il corpo, e voti il petto dell' aria, che ha perduta l' elasticità (a men che non sia imbalsamata dalla grazia divina) fa l' uomo taciturno, ipocondriaco, abborrente dal cospetto de' nostri simili, truce, crudele, e non di rado nemico, ed omicida di se medesimo. L' amicizia poi (ed intendo della vera, e virtuosa) rende le persone affabili, placide, paghe della presente vita, ed amanti dell'uomo. Non ci è peggior male per noi medesimi, quanto l' odiare la vita, nè più fiero veleno pel corpo civile, perciocchè l' odio della vita genera nelle persone un'erumna perpetua, e nello Stato degli scellerati i più superbi, ed irreparabili. Ma la solitudine la ci fa odiare.

§. XXV. Appresso, bisogna essere stimato ed amato da coloro, con cui vive, e da cui dee sperare il soccorso alla sua imbecillità. L'odio de' socj, il sospetto, il timore, la disistima, l' abborrimento; il mettono fuori di società, e 'l privano d' ogni bene, che può e debbe attendere da quelli. Questo è il peggior de' mali, che ci possa avvenire; perchè è una scomunica dal corpo civile. E perciò la buona fama, e l' essere avuto in conto e pregio, è il maggior tesoro dell' uomo. Che gioverebbero i tesori ad una persona non solo solitaria, ma abborrita da coloro, tra cui vive? E senza tesori l' amore di tutt'i concittadini le vale per un fondo inesausto.

§. XXVI. La fama è di due maniere; delle qua-

quali una si può dire *naturale*, l'altra *artificiale*. Il passare per uomo abile a quei doveri, che comunemente si richieggono da ogni uomo, dicesi fama naturale; ma l'essere riputato o grande ed eccellente in qualche mestiere qualunque, o d'intera probità e virtù, così rispetto a se, come per riguardo agli altri uomini, dee chiamarsi stima artificiale. Ogni uomo, che ci nasce, posto che non sia per natura stupido, nè guasto da' mali, o da educazione, siccome ci nasce uomo, e non bestia, così ha un diritto ad essere stimato quel che ci nasce; e questo diritto è ingenito, e vale sempre, dove le viziose qualità non l'offuscano. Ma se per cultura d'ingegno, di cuore, di membra, sarà divenuto un eccellente Geometra, Medico, Giureconsulto, Architetto, Fabro ec., o un uomo coraggioso, temperante, giusto, umano, virtuoso in somma; ha un diritto acquistato legittimamente a questo secondo genere di stima, nè mancherà mai di essere riconosciuto; dove non sia smentito da lui medesimo per fatti susseguenti, o storditi, o scellerati, ancorchè l'invidia e la cattivezza di taluni possa sforzarsi di annebbiarlo per qualche tempo.

§. XXVII. Dunque la stima è o figlia della natura e del buon temperamento, o dello studio delle virtù e delle arti. Chi non ha sortita la prima, dee ingegnarsi di conseguir la seconda; non si potendo ben vivere senza niuna stima. E di qui è, che quegli uomini, i quali

li corrono a scavezzacollo dietro certi vizj infamanti, e che si gloriano del mal fare, peccano contra i doveri della natura in due modi. Prima perchè ogni vizio, che ci offende, ripugna alla natura, e siccome dice leggiadramente Platone nel IV. della Repubblica, mette in noi una ribellione tra la ragione, ed i sudditi della ragione, cioè il concupiscevole e l' irrascibile appetito: e poi perchè c' infama, ci scomunica dalla civile, e naturale società, facendo a noi quello, che niuno quantunque capital nemico ci potrebbe fare; perchè i nemici, dove noi siam virtuosi, serviranno ad accrescere la nostra gloria; ma un sol colpo, che noi ci diamo da matti, o da malvagi, ci rovina delle volte dal fondo.

§. XXVIII. Si vuol nondimeno sapere, che nel coltivare, e seguir la virtù, onde nasce la vera stima, si vuol guardare alle regole site nella natura, ed immutabili, e non alle fantasie, o alle ridicole costumanze de' popoli. Queste regole son tre: I. Non far mai male a nessuno, ed in nessuna maniera; perchè il far male, subito ci fa passare negli altrui animi per bestie carnivore, ed avide dell' altrui sangue. II. Fargli tutto il bene, che tu sai, e puoi, e farglielo senza niuna affettazion di gloria, e d' interesse, ma cordialmente, e con grazia; e dove non puoi, compatirlo, e mostrargli tutti i veri segni di animo veramente compassionevole; perchè come il far male è una forza repulsiva della società, che non può

man-

mancare di generar odio, orrore, stizza, persecuzione; così l' essere studioso di far bene, e farlo fin dove si sa, e può, è una maravigliosa forza attrattrice, e conciliatrice degli uni verso gli altri, madre e sorgente certa di vera fama. III. Studiarsi di esser franco, candido, ed aperto in tutte le sue azioni, e non azioni, quanto le leggi della prudenza e convenienza comportano; perchè quell' esser chiusi e troppo misteriosi, genera di noi sospetto, e ci fa dalla gente tenere per machinanti, e malvagi, anche quando non lo siamo. Perchè è necessario, che anche quando si ha a parlar poco, si faccia con una certa apertura di volto e di cuore, dando sufficientemente a capire, che se noi non siam più aperti, non è già per aver poca confidenza in coloro, con cui conversiamo, o trattiamo checchessia, ma o perchè il dover nostro ci obbliga a tal maniera di operare, o perchè tal è il nostro temperamento, che noi non potremmo vincere. Ma quell' esterne sembianze di virtù, ed alcune popolari cerimonie, che altri scioccamente tiene per segni di virtù, come certo molle girar di ciglia, certi studiati inchini, de' passi misurati e gravi, alcune devozioncine di occhi, di mani, di bocca, delle contorsioni, e delle smorfie non acquisteranno mai ne' popoli savj della stima, a nessuno, nè genereranno vera divozione, e sincero rispetto, dove non abbiano quel fondo, che si è detto. Anzi è da temersi dell'opposto, che non ci facciano passar per ipocriti, e per lu-

lupi coverti di pelli di agnelli: perchè il perfetto bello non richiede belletto, nè maschera; cosicchè dove si vede maschera, e belletto, è sempre da sospettarc di bruttura e viziosità al di sotto. Nè io ho mai letto, che un uomo veramente virtuoso usasse caricatura, essendo di sua essenza la virtù schietta, aperta, franca. Finalmente neppur lo studio di piacere a Dio, e le frequenti mortificazioni del corpo ci faranno riputare per virtuosi, dove sieno scompagnate dall' amor sincero, e quanto più si può disinteressato, del genere umano: perchè il popolo crederà subito, che si voglia imposturare per chiapparlo. E per verità come può ad altri parer vera virtù quel mostrare di amar Dio con odiare il prossimo, e fargli del male? *Se voi*, dice S. Paolo, *avrete tanta fede da far de' gran miracoli, ma non avrete poi amore pe' vostri fratelli, voi non siete niente, e sarete come un vano suono di campana*. Quel *longas orationes orare, e poi spogliar de' loro beni le case altrui*; *è* una ipocrisia, non una virtù, dice il divino Promulgatore della nostra legge. L'arte dunque di acquistar fama, è l' essere, non l' apparire solo, uomo giusto, caritatevole, sincero (*a*). Ma

(a) Quest' arte piace e ci fa stimare fin dagli stupidi, per un senso simpatico della natura, e ci reca disistima e odio l' opposta, per un moto non men naturale ed antipatico. Finchè i compagni di Cristofaro Colombo si condussero nella prima maniera tra gli Americani, furono tutti i Castigliani venerati come Dei: come mutarono

Ma quest' arte è sempre ignorata dagli stolti, cui non ciıconda, che furiosa turba di falsi affetti, avidità di ricchezze, cure de' piaceri, studio di lusso, falso amore d' imperio, d' onore, e di gloria.

§. XXIX. Si domanda, quanto, e fin dove conviene ad un uomo veramente virtuoso implicarsi negli affari pubblici? Perchè pare, che da una parte non possa negare alla patria quel soccorso, che dipende da lui, e violare il contratto sociale; e dall' altra, che non sia prudenza mischiarvisi, dove si corre pericolo de' beni, della stima, e talor della vita. Perchè essendo da per tutto nelle signoreggiate nazioni più i malvagi, che i buoni a far le minestre; l' uomo savio e virtuoso sarà temuto, dove venga alla testa di certi affari; il timore aguzzerà l' ingegno di molti alla calunnia; e dove non sia facile rimuoverlo per imposture e falsità, vi saranno mille modi da disfarsene per tradimenti, per veleni, ec. Finalmente quando manca ogni arte, si farà altamente risuonare, ch' è troppo austero, che ha in testa certe virtù Stoiche e Platoniche, ch' è un riformatore: che il soverchio zelo nuoce più, che la compiacenza: che il mondo è da lasciar ire, come va: e che il volervi fare delle novi-

---

rono tratto, furono tenuti in conto di fiere; onde nacquero i gran mali, che oppressero i conquistatori ed i conquistati. *Histoire des voyages tom. XVIII.*

vità è spiantarlo: che si vuol esser contento di quel bene, di che è capace la natura, nè esser utile l'elevar l'uomo ad un grado, dove non può conservarsi. E in tal maniera credono di poter coprire la lor viltà, e malvagità temendo di non perder quei lucri, che mietono sull'altrui vizj e miserie (*a*).

§. XXX. Al che rispondo, che l'uomo savio e virtuoso dee quanto sa e può studiarsi di giovare alla patria: I. Perchè tale è il dovere non solo della natura, ma eziandio de' patti sociali, non si potendo concepire società senza un patto di reciproco soccorso. II. Questo richiede il suo interesse personale e domestico; perchè qual persona o famiglia potrebbe esser sicura e tranquilla nelle pubbliche tempeste? Non sarebbe adunque nè prudente, nè virtuoso un che guardasse i mali della patria, come si guardano le tragedie teatrali, senza altrimenti commoversene. Ma rispetto al modo, si vorrebbero fare di molte considerazioni: I. Un tal uomo non dee brigarsi molto nelle Corti; perchè questo brigare è d'animo ambizioso, di se superbo, riformatore del genere umano, o avido di posto e di ricchezze, e di spirito inquieto ed intricante, il che è con-

(a) Tutti i gran Principi, che han tentato di frenare il vizio, che giova a' Potenti, han dovuto combattere con le congiure. Giovanni II. Re di Portogallo, S. Ferdinando di Castiglia, Adriano VI. Papa, Arrigo IV. di Francia, Pietro il Grande di Moscovia, ec.

contrario al carattere d' un uomo sodamente savio. Niuno mi darebbe mai ad intendere, che cotesti Argelioni, che non corteggiano, che i Grandi, i Ricchi, i lauti pranzi, curiosi di tutto, sottili spiatori d' ogni fatto altrui, riformatori di tutto, ancorchè vestissero il mantello Stoico, fossero uomini di virtù; perchè la virtù vera non prende lume a prestanza, e fino nella sua oscurità n' ha sempre di soverchio. Meno ancora mi si persuaderebbe, che fosse una virtù cristiana; perchè chi legge l' Evangelio, vedrà, che Cristo medesimo sfuggiva questo lume a prestanza, proibendo, che si divulgassero i suoi misacoli; e niente tanto inculcava a' suoi discepoli, quanto di fuggire l' ostentazion Farisaica (*a*), e che si contentassero di esser buoni, non di apparir tali per fasto secreto dell' amor proprio.

§. XXXI. Ho detto di non doversi *brigar molto*, per dire, che vi può essere un' eccezione, conveniente anche alla più rigida virtù, e sarebbe, quando non brigano i posti, che i malvagi, e gl' ignoranti; nel qual caso il dovere ingenito di soccorrer l' uomo richiede, che si faccia qualche cosa di più, che di esser virtuoso nell' ozio. Perchè siccome se molti assassini si avventano su d' un innocente, bisogna accorrere in ajuto; così dove molti ignoranti, e mal-

(a) Quest' è, *cavete a fermento Pharisæorum*. Quest' è, *non ambite i primi luoghi*. Vedi S. Luca cap. XIII.

malvagi s' affollano intorno a' posti pubblici, è come se si affollassero a scannare, o desolare la patria. Potrebbe ciò vedersi dal savio e dal giusto con occhi asciutti, e con le mani alla cintola? Allora è dovere, che si presenti, che si faccia conoscere, che chiegga: ma che non usi nè menzogne, nè rigiri: che chiegga con modestia, e pel solo ben pubblico. Che se egli verrà posposto alla turba degli adulatori, de' furbi, de' ladri, dovrà ascriversi a coloro, i quali non han saputo discernere; e la sua coscienza non gli potrà rinfacciar mai di aver tradito il dovere. E se sia sacrificato alla furia degl' iniqui, si vuol ricordare, che non si fece mai del bene a verun popolo guasto, senza molti sacrificj di virtuosi.

§. XXXII. So che alcuni, uomini per altro dotti, hanno stimato, che si dovesse guardare alla costituzion del Governo. Perchè essi vi concedono, che ne' governi Repubblicani il savio ed il giusto non solo debba contendere pe' posti, ma sacrificare se, ed i suoi beni per la patria; ma ch' egli non vi sia obbligato ne' Monarchici, e meno ancora ne' Dispotici. Il che è pensar da Politico, non da Etico; e la Politica è dopo l' Etica, su cui ella ha il suo appoggio; non vi potendo esser Governo, che regga, dove non vi ha costume. Ed in vero qualunque sia la costituzione di un Governo, può ella sciogliere l' uomo dalle obbligazioni naturali? dalla giustizia de' patti? Quel che si può conchiudere dalle massime di que-

 ste-

ste Politiche si è, che l'uomo giusto e savio dee adoperarsi con prudenza; perchè negli Stati popolari si vuol essere più aperto, e libero; alquanto riserbato e più modesto nelle Monarchie; ed umile ne' Dispotici. Ma non solo non è virtù quel non voler far nulla per considerazione della propria sicurtà, e quiete, che anzi è vizio, e delle volte delitto. E il darsi a credere, che si possa vivere più felicemente quando le cose umane son nelle mani degl' imperiti, viziosi, felloni, è il peggiore de' passi rispetto alla nostra felicità ben anche privata. La virtù è il solo istrumento, che abbiamo quaggiù per avere il meno de' mali: ma il temer di farne uso annienta l'azione di un sì fatto istrumento.

§. XXXIII. Si dice, che i Filosofi, che pensano a questo modo, son de' fanatici, che non conoscono il mondo. Ecco l'inganno di coloro, i quali non hanno mai avuta la fortuna di vedere il volto della ragione, e che ci vivono a caso, non regolando la loro vita, che con quel che accade alla giornata. I Filosofi perchè veggono e conoscono il mondo, e le lontane conseguenze di certi principj, ragionano al modo, che si è detto. I malvagi sono stati sempre più che i buoni. E' vero. V'ha pochi Stati, dove i buoni governano i malvagi. Verissimo. L'onestà è avuta per dabbenaggine, e la scaltrezza per sapienza. E' attestato da' fatti. Ma è anche comprovato dalla Storia, che poichè i malvagi, e gl' ignoranti hanno con-

condotte le cose umane all' ultimo passo del precipizio, o si è sconvolto il corpo civile, o è stato rimesso da un savio, onesto, forte, coraggioso cittadino. Di che la ragione è, che la forza di tutti gli Stati è nel corpo del popolo; il quale com'è sempre la parte meno intelligente, e più paziente, non intende i mali, che in lungo tempo, e li soffre finchè sono soffribili; e come son giunti all' estremo, gli scuote con forza indomabile; odia gli oppressori, li perseguita, li vuol distrutti; ed allora il solo savio, giusto, e coraggioso può rimettere la rovinante patria. Perchè dunque ridurci a tale estremità?

§. XXXIV. Chiedesi, è egli lecito sacrificare in pro degli altri i suoi diritti, non eccettuata neppur la vita? E dico di nuovo di sì, dove non si venga ad offendere il diritto del terzo o ingenito, o acquistato pe' patti. E la ragion è, che l' amicizia, oltre all essere il principal fine della legge di natura, è il più gran vincolo delle umane società. Morire perchè non muoja un altro, è uno men uno in giustizia; ed è uno più uno in amicizia. Donde si comprende, che è per legge di natura permesso; benchè non ci sia obbligo nessuno ingenito, non avendo nessuno il diritto innato da obbligarvici. Questa massima, confermata dal consenso del genere umano, ci dà, come si è detto, una conseguenza non men certa, che sia il principio, CHE LA VITA NON CI SI DA' A CUSTODIRE, SENZA NIUNA ECCEZIONE.

CAPITOLO VIII.

De' doveri di umanità, e di beneficenza, che l'Uomo dee all'Uomo pel diritto di reciproco soccorso.

§. I. GLi uomini son tutti per natura simili: nascono con eguali *jussi*, ed egualmente deboli, e bisognosi; dunque nascon tutti con un *jus*, o ingenita proprietà di esser soccorsi, o nell' obbligazione di soccorrersi scambievolmente quanto sanno, e possono. Perchè la similitudine di natura, l'egualità del *jus* stretto ingenito, il comune bisogno formano un' *essenzial dipendenza* dell' uno uomo dall' altro, e questa essenzial dipendenza è un *jus* (a). Questo *jus*, e questa obbligazione mostrasi per certi sensi della natura medesima, dove non sia nè guasta, nè prevenuta. I. Ogni uomo al guardare un altro uomo in una solitudine, se niuno anticipato fatto il previene, niun aspetto da incuter timore, sentesi piacevolmente dilatare il cuore; la natura stessa dunque ci fa sentire, che l'uomo è nato per l' uo-

(a) „ Come dal vedere i rapporti dell' ossa del cor„ po umano, si vede, che son fatte per costruire una „ macchina. Come osservate, dice Seneca, le pietre d' „ una volta, e ne considerate le figure, vedrete subito, „ ch' esse non potrebbero stare, se non unite „.

uomo, e che non può esser quaggiù felice, che nel di lui amichevole consorzio (*a*). II. Al vedere un repentino male d'un uomo, sentiamo raccapricciarci di orrore, e commuoverci da tenera compassione a' suoi sospiri, agli ejulati, alle lagrime: altro interno sentimento, per cui possiamo capire, che l'uomo è fatto per l'altr'uomo: il fisico è sempre la base del morale (*b*). Tutto questo può confermarsi dall' interesse, che ciascuno ha di soccorrer l'altro:

 per-

(a) „ In molti libretti, ch' escono a' dì nostri in
„ Francia, veggo derisa l'idea d'esser l'uomo animale
„ socievole, d'esser capace di virtù. L'Autore dell' Otti-
„ mismo ha dipinto l'uomo per la maschera la più orri-
„ bile, che gli si possa imporre. Questo mi mostra, che
„ o la Francia, o gli Autori di questi libretti sieno in
„ uno stato violento, e che sieno, a forza di pressione,
„ usciti del livello della natura. Perchè l'uomo non si
„ dipinge mai l'altro uomo, che secondo i colori della pro-
„ pria fantasia. Per uno allegro son tutti allegri: per un
„ malinconico, tutti malinconici: per un felice, tutti fe-
„ lici: per un dabbene, tutti dabbene: per un malvagio
„ tutti malvagi: Ho dunque compassion de' Francesi ".

(b) „ Il suono molle desta tali vibrazioncine nella
„ tela nervosa da non potercene liberare, che soccorrendo,
„ cioè togliendo la loro causa. Il pianto degli occhi in-
„ grandisce l'angolo visuale, e ci rende bello fino il brut-
„ to, e bellissimo il bello,

„ *Come talvolta ci suole una rosa*
„ *Bagnata di rugiada più piacere*.

„ Gli uomini adunque son corde consonanti: e la disso-
„ nanza nasce da troppa stiratura di alcune di loro ".

perchè, come l'ha geometricamente dimostrato Riccardo Cumberland nell' opera su *le leggi della natura*, niun mezzo è più certo a scemare la copia de' mali di questa vita, ed a cumularne di beni, quanto la sincera, pronta, e reciproca amicizia degli uomini fra loro. Questa amicizia taglia la radice a tutt' i mali, che fa l' uomo all' uomo, che sono i più, e i più gravi; ed apre la sorgente de' più gran beni, di cui siam qui capaci. ,, Volete finalmente sentir la lingua della natura non corrotta dalla riflessione, e preveniente la forza della malvagità abituale medesimamente? ,, Ogni persona scellerata ed opprimente, ogni iniqua famiglia, ogni ambiziosa, carnivora vastatrice Repubblica, nel bisogno, si volta intorno, corre, piagne, prega, grida, ajuto, ajuto, ajuto. E' l' interesse, dicono, cioè il bisogno, dich' io: questo bisogno è impastato colla natura umana; è dunque un essenziale dell' uomo; dunque un essenziale di tutti gli uomini per istinto, è chiedere ajuto. Che altro è il diritto ingenito di chiedere e di dar soccorso? Quel solo non ha questo diritto, nè è soggetto alla corrispondente obbligazione, il quale non ha, non ebbe mai, nè può avere bisogno. Quest' uomo non nasce in terra". E di qui s' intende l' eccellenza e la divinità della legge Cristiana, la quale tutta si comprende in questo precetto, *diliges proximum tuum sicut teipsum*, se-

secondo che c'insegna S. Paolo scrivendo a'Galati.

§. II. Se l'uomo è per natura bisognoso dell'altro uomo, e l' uno compassionevole dell' altro, donde nasce, dirà taluno, che noi ci facciam di tanti mali, per modo che sembra esser l'uno nato nemico di se, e dell' altro? Rispondo, che le cagioni, per cui gli uomini incrudeliscono contro agli altri uomini, son dapprima più tosto insite miserie, che malvagità, che poi pel mal governo della ragione o nostra, o di quei, che ci governano, divengano malvagità, e scelleraggini. „ L' uomo „ senza raziocinio come si misura cogli altri, „ sente subito la comune egualità di natura; „ e finchè ella vien conservata nello stato di „ natural società, è l' uno amico dell' altro: „ ma come sbilancia, nasce il dispetto, l' in- „ vidia, l' odio, la nimicizia, e tutte quelle „ affezioni, per cui diveniam tristi, cattivi, „ feroci, scellerati (*a*). Questo vuol dire un pro-

(a) „ Gli uomini, dicesi, son nimici fra loro. A che „ vi ha due sorte di nimicizie, una è attuale e passag- „ giera, l' altra abituale. La prima è effetto d' ingiuria „ attuale e passaggiera. E questa nimicizia va, viene, „ nasce; si compone. Tali sono *amantium iræ* medesi- „ mamente. L' altra, l' abituale nasce da due sensi: I. „ senso d' egualità: II. senso d' inegualità „.

„ Il senso di eguale è il primo, ch' abbiano gli uo- „ mini di se medesimi; i quali sono naturalmente gelosi „ di questo senso „.

„ Co-

„ proverbio, *niun ti vuol vedere da più di se*;
„ quel che più preme, cagiona inquietudine,
„ dolore, ed acerbissime punture, dalle quali
„ la natura vorrebbe liberarsi; e questo non
„ è cattivezza, ma ella viene a liberarsene
„ per attaccar quegli stimati da più: ed inco-
„ mincia allora la malvagità, opera di scelta,
„ non del fisico della natura. Ma sviluppiamo
„ alcuni modi più particolari “.

1. I bisogni naturali stimoleranno un uomo a chiedere ajuto da un altro, che può soccorrerlo. Questi, avvezzo al soverchio, sarà o troppo lento, o troppo parco ne' suoi soccorsi. Ed ecco la prima ragione incitatrice alla ferocia e delle persone contra le persone, e de' popoli contra i popoli. „ Molti governi umani;

„ Come dunque viene a sbilanciarsi l'egualità, subi-
„ to nasce il senso d' inegualità ”.

„ Il senso di egualità è senso di combaciamento,
„ cioè di amicizia. Quello d' inegualità è senso di scom-
„ baciamento, cioè senso di nimicizia ”.

„ V' ha tre generi d' inegualità, una figlia della na-
„ tura, come l' inetto è ineguale all' uomo abile, il fi-
„ glio fino ad una certa età al padre. La seconda è figlia
„ de' vizj, che sbilanciano tra il virtuoso, ed il vizioso.
„ La terza è della fortuna, nel qual genere è la nascita
„ nobile, o plebea, da ricchi, o poveri parenti, le eredi-
„ tà, i posti ec. ”.

„ La prima difficilmente cagiona inimicizia, se non
„ vi si accoppia qualche altra. La seconda difficilmente
„ non ne cagiona. La terza cagiona certamente ed abi-
„ tualmente nimicizia ”.

„ ni, in vece di soccorrere a' bisogni, gli ac-
„ crescono, e creano de' nuovi delitti e delle
„ nuove miserie, onde escono nuovi delitti „:
II. L'essere stato offeso o per qualche acciden-
te, o da malvagi divenuti anch'essi tali per
accidentali ed accessorie cagioni, senza voler
soddisfare l' offesa: perchè questo provoca alla
vendetta, essendo noi animali per natura ela-
stici, sensitivi, e ripugnanti alle cagioni d'in-
giusti dolori (*a*): „ La debolezza di certi go-
„ verni, o la loro corruzione accresce questi
„ mali, ed accresce la malvagità; " III. L'
ambizione di certi pochi, nati con ingegno
ele-

(a) Fu la causa dell'ostinazione di que' popoli, che si lasciarono scannare miserabilmente, o scannarono, bruciarono, precipitarono se medesimi più tosto, che esser oppressi da gente, che non avea niun diritto di rendergli schiavi. I Saguntini, i Cartaginesi, gli Abidesi, i Corintj, i Numantini sono de' grandi esempj. Non si può leggere senza orrore la strage degl'Iotapatesi nella Galilea, de' Gerosolimitani nella Giudea, che descrive per minuto Giuseppe. *Perchè voi* (diceva un Brittanno a Claudio) *pretendete di avere il diritto di rendere schiavi tutt' i popoli; segue perciò, che noi siamo nell' obbligo di non opporci?* Tacito. Raziocinio assai più giusto di quello de' Romani, ma men armato. I Romani videro le conseguenze del lor sistema quando il Settentrione si gettò addosso al loro Imperio. Allora si volea dire col Salmista, *justus es Domine, & rectum judicium tuum.* Ecco l' IPA TAVANTA, *le sacre bilance in perno*, che Omero attribuisce a Giove, Iliade XVI. v. 658.

elevato, versatile, e di natura troppo irritabile, i quali introdussero dapprima un'arte di guerra, che avvezzò gli uomini al sanguinoso coraggio, ed alla barbarie. IV. Certe vane, e ridicole superstizioni inventate, e sostenute per interesse di pochi scaltri, e furbi, le quali armarono i popoli contro a' popoli col pretesto di certe chimeriche Divinità. V. L' essersi andate le famiglie a stringere in gran corpi; donde nacquero infiniti nuovi rapporti, e dilatossi il giro degl' interessi (a). Sopravvenne l' ambizione, l' avarizia, il lusso, la voglia di distinguersi, e dilatossi, e fortificossi la cupidigia, sorgente d' ogni crudeltà. VI. L' essersi guasta l'educazione, e in vece di una disciplina conveniente alla sanità del

(a) „ L' Intereſſe è ſempre un Proteo, ed ha tante „ più facce, quanti ſon più i rapporti a ciò, che ci „ è d' intorno, a ciò che ſi ſpera, a ciò che ſi teme, ſi „ ama, ſi odia ec. La compilazione di queſti rapporti va „ all' infinito negli Stati grandi e luſſureggianti, e mutaſi „ a momenti. Or come generalmente l' intereſſe è il ſoſtegno delle opinioni, voi vedrete non eſſerci in niun „ uomo, in niuna Corte di queſti Stati opinione fiſsa, e „ da potervi far fondamento, ſe non foſſe quella, ch' è „ fondata ſu l' intereſſe comune della nazione. Queſta è „ la ſorgente di tante promeſſe, che non ſi attendono „ mai, di menzogne, di ſpergiuri, di non eſſervi fiſsa, „ ed immutabile niuna regola di giuſtizia, di umanità ec. „ Mare immenſo, e dove s' ondeggia ſempre per una infinita varietà di venti".

del corpo, ed alla sapienza dell' animo, introdotte scuole di morbidezze, di vizj, e di furberie. VII. L' essersi l' uomo avvezzo a scannare gli animali, e pascersi delle loro carni; donde son nati due mali, uno di crudeltà di animo, l'altro di certi succhi violenti, e torbidi, onde vien la macchina nutrita alla ferocia; perchè tutti gli animali carnivori son fieri. Nell' Indie vi ha de' milioni di Baniani astinenti da ogni carne, e perciò umani, e pacifici, che non trarrebbero ad un uomo un capello (*a*).

§. III. Ogni soccorso, che si presta altrui, è detto da noi *beneficio*. Ma si vuole intendere, purchè non solo non nuoccia a colui, a cui si presta, ma che giovi a migliorarlo, così nel corpo, come nell' animo: ed oltre a ciò, che non nuoccia a niun altro, nè cagioni vizio alcuno nel corpo civile. Per la qual cosa quelle largizioni, donazioni, testamenti, stabilimenti, che vanno a scemare l' industria umana, e lo spirito di diligenza, che fanno gli uomini non solo poltroni, e pigri, ma sempre più cupidi: che somministrano materia di lusso, di crapola, d' intemperanza, e di altri vizj, che quindi ampiamente sgorgano, non solo non si hanno a dir beneficj, ma vogliono chiamar-

(a) Quel che è essenzialmente, è in tutti; l'esempio dunque de' Baniani mostra, che l' uomo è fiero per abito, non per natura.

marsi maleficj. Accortamente Ennio:

Benefacta male locata malefacta arbitror.

E questo è il caso di tutti gli sciocchi, storditi, improvidi, i quali non guardano mai al futuro, e fanno di certe donazioni, di certi testamenti, legati ec., che guastano le persone, e e famiglie, desolano le Provincie, corrompono il costume, e cagionano liti, guerre, miserie. „ Quando gli uomini vivono in un „ corpo civile, son sempre stolti e malvagi, „ dove la regola della lor vita non è la leg- „ ge decemvirale, *salus publica summa lex esto*: „ perchè in un corpo felice, è difficilissimo, „ che le parti sieno infelici, dove abbiano „ qualche valore; ma niuna parte di qualun- „ que valore e virtù si finga, potrà mai esser „ felice in un corpo egro, afflitto, tempesto- „ so, misero “.

§. IV. Sviluppiamo meglio questa teoria. La beneficenza debb' essere una virtù morale, e regolata dalla prudenza. ΜΕΤΡΟΝ ΑΡΙΣΤΟΝ, che dicono i Greci, cioè *l' ottimo è il combaciamento dell' azione con la sua misura*, è una massima divina. I Latini dicevano, NE QUID NIMIS, noi MEZZA CANNA. Or questa misura vuol esser la regola de' beneficj. Dirassi, un uomo ha il diritto *di sacrificar la vita pel suo amico; dunque ha diritto di sacrificargli i beni.* E' vero. Pur si vogliono far due considerazioni

ni, una per riguardo a noi, l'altra per rispetto a' nostri simili. L'eroismo è bella e divina cosa; ma non suol durare, ed è pericoloso; perchè può di leggieri degenerare in fanatismo, ed ultimamente in ferocia. E' ben che ci sieno degli Eroi; ma essi finiscono, se son troppi. Dunque la prima regola comune della beneficenza è quella, *Di non ridurre noi medesimi nello stato di non poter vivere, che di beneficenza.* „ La sola eccezione, che può aver questa regola, è, dove ciò si faccia per sal„ var la Repubblica. Ma allora la Repubbli„ ca divien debitrice di ogni famiglia di Cit„ tadini, che le si è sacrificata (*a*).

§. V. Ogni uomo ha una famiglia. Il capo della famiglia ha due obblighi di pensare alla sua generazione; uno imposto dalla natura, l'altro dal fatto suo. I figli, i nipoti, e tutt' i discendenti hanno due diritti d'esser soccorsi, il comune, e 'l proprio nascente da un fatto libero, e perciò da un patto tacito del capo. I congiunti collaterali n' hanno un comune e naturale, come ogni altro uomo; ed uno d'un pat-

(a) „ Nella lega di Cambrai, nella guerra di Dal„ mazia contra Solimano, nella guerra di Creta e di „ Morea, troverete in Venezia non che le famiglie de' „ nobili, incominciando da' Dogi, ma de' civili altresì e „ plebei, che sacrificarono i beni e la vita alla conserva„ zione della patria: ma la patria divenne il più sicuro „ sostegno di queste famiglie ".

patto tacito delle famiglie, benchè più largo. Nello stato ordinario delle cose umane, il patto delle famiglie è un'eccezione da quello della Società Civile; come quello de' figli è un' eccezione dal patto della famiglia. Dunque la seconda regola della beneficenza è, *Che non offenda il diritto de' figli, e che non nuoccia al diritto della famiglia*. Beneficare adunque uno al di fuori della parentela a spese de' figli, o della famiglia, è un' ingiustizia.

§. VI. La patria ha tre diritti di esser beneficata da' suoi Cittadini, uno ingenito al genere umano; l'altro nascente da' patti di una società più stretta, che non è quella, che si ha con il resto degli uomini: il terzo da gratitudine. Dunque la terza regola di beneficenze è, *Che non si benefichi l'estraneo a spese della patria*. Beneficare la nazione estranea a spese della patria, è un' aperta ingiustizia. Perchè sottraendo e cassando i diritti comuni al genere umano, resta sempre il diritto della patria siccome differenza; la cui lesione è un colpo contra la legge di natura.

§. VII. Quando dico, che preferir l'estraneo alla famiglia, l' estero alla patria è una lesione della legge di natura, si vuol sempre intendere nel caso, che la famiglia, e la patria sieno in pari bisogno, o pericolo; perchè allora il diritto della famiglia prepondera come maggiore a quello delle altre famiglie concittadine, e quello della patria all'estere nazioni; essen-

essendo il diritto della famiglia composto di tre, quello della patria di due, quello degli esteri semplice. Ma ben può accadere, che non essendo la famiglia e la patria in un pressante bisogno, e pericolo, vengano a cessare i diritti, così della natura, come de' patti, non avendo tutti quanti altro fondamento, che il bisogno. Nel qual caso restando il bisogno o della famiglia concittadina, o della vicina nazione, resta il suo diritto; e perciò l'obbligazion di soccorrere.

§. VIII. La patria ha tre diritti d' essere beneficata dall'uomo giusto ed onesto; I. Il comune del genere umano: II. Il diritto de'patti sociali: III. E quello finalmente, che nasce da' beneficj, che ogni Cittadino ne riceve continuamente, dipendendo dalla patria la sussistenza, i comodi, i piaceri, la difesa di ciascuno; segue che ogni Cittadino è nell'obbligo di essere un *patriota*. Ma perchè rare volte le nazioni vicine non sono nemiche, avvenendo in esse quel che ne' corpi, dove la forza delle particelle, che formano un solido, si converte in repultrice de' vicini, per lo stringersi ch'elleno fanno intorno al centro della loro attrazione; si è perciò scritto da alcuni filosofi, che il più gran patriota è insieme e il più fiero nemico de' popoli vicini (a). Potrebbe, dice un savio Inglese, esser fra noi un buon patriota, sen-

(a) *L' Esprit.*

senza essere a quel medesimo grado nemico de' Francesi, ch' è amico della Patria? Quindi seguirebbe uno strano paradosso in teoria, *Che in ogni nazione il più grand' uomo dabbene sia il più entusiasta nell' odiare i suoi vicini*. Teoria, che ha delle frequenti pratiche.

§. IX. Io tremo al sentire, che il giusto ed il buon uomo si concilj con un odio entusiastico del resto del genere umano al di là de' limiti della patria. Il giusto dee difender la patria; dee preferirla ne' suoi beneficj; come il padre dee difendere la sua famiglia, e dee anteporla ne' beneficj a tutte l' altre; e questo, credo, richiede da noi il patriotismo. L'odiare, il far del male diretto per giovare alla patria, rivolta la natura, e non può entrare nel carattere del giusto, e del virtuoso. Aggiungerò, che non è neppure l' interesse dalla patria: perchè come nelle persone l'irritare altrui è pericoloso, per la naturale elasticità e reazione della natura umana, così ne' popoli. L' uomo non fa nulla con più piacere, quanto il vendicarsi de' torti; e l' esser paziente nell' offese, se non è virtù infusaci da Dio, appena credo che si trovi di mille in uno. Dunque l' uomo patriota potrà far conoscere al pubblico i mali, che una nazione vicina ci può fare, o ci fa; le conseguenze di questi mali: dimostrerà i rimedj il meglio, ch' egli può, e sa: difenderà i diritti della patria; la preferirà ne' suoi beneficj, ma non perciò dee odiare il vicino, nè dee avventarsegli furiosamente. Se bisogna, mor-

morrà come Attilio Regolo; ma non imprenderà delle guerre dispendiose e pericolose per ingrandir la patria al di fuori (a) „ come gli
„ stoltamente ambiziosi, i quali contro a tut-
„ ta la sperienza del genere umano, credono,
„ che uno Stato sia tanto più sicuro e felice,
„ quanto è più vasto.

§. X. Vi ha due generi di benefizj: alcuni consistono in opere permanenti, e durevoli; altri in momentanee largizioni. Nel primo genere sono le buone leggi date ad un popolo,
„ che non ne avea, o ne aveva delle cattive",
le arti loro insegnate, e l' invenzione degli utili istrumenti, le Scuole, ed i Collegj d' arti, le utili Scienze, la pace, e 'l buon costume, le strade, i ponti, i porti, ed altre simili cose largamente, e durevolmente utili. „ Nel se-
„ condo sono quei soccorsi momentanei, o
„ giornalieri, che noi chiamiamo limosine".
Ci debb' esser certo, che i primi beneficj di lunga mano vincono i secondi. Le leggi di Solone, e di Licurgo furono senza dubbio maggiori benefizj per gli Ateniesi, e Spartani, di-

(a) Giovanni II. Re di Portogallo invitato da Ferdinando il Cattolico ad una lega con gl'Italiani contra la Francia, con la promessa d' ingrandire il suo Regno: *Io*, disse, *penso bene ad ingrandire il mio Regno: ma i Regni s' ingrandiscono col promuovervi la vera pietà, il costume, la giustizia, l' arti, il commercio; e questo è stato, e sarà sempre il mio studio, le guerre impiccoliscono gli Stati.*

ce Cicerone, che molte delle famose vittorie de' loro più rinomati Generali. Quelle strade de' Peruani, que' Canali di comunicazione e di scoli de' Chinesi, procurati da grandi e savj Sovrani, vagliono mille piccioli beneficj degli altri.

§. XI. Vi son di certi gradi d'intensità nel beneficare; perchè si può giovare altrui con le robe, col consiglio e sapere, colle forze del corpo, con la vita medesima. Quest'ultimo benefizio, siccom'è il più grande, così non vi è nessun obbligo di prestarlo, ed il solo amore della virtù, e dell'amicizia può inspirarlo altrui: ma i primi sono richiesti dal diritto di reciproco soccorso, sempre con la regola, QUANTO SAPPIAMO, E POSSIAMO: *Succurram perituro*, dice Seneca, *sed ita ut ipse non peream. Dabo egenti, sed ita ut ipse non egeam*.

§. XII. Ma è egli possibile, che un uomo solo possa mai essere in grado di beneficare, e soccorrer tutti? Allora dunque, che non si può beneficar tutti, la ragione domanda, che il soccorso si presti al maggior bisogno, composto di necessità e di strettezza. I gradi sono, secondo Cicerone: 1. Genitori, e figli: 2. Amici stretti: 3. Congiunti: 4. Concittadini naturali, o quei, che son nati nella medesima Terra con noi: 5. Concittadini Civili, e vale a dire quei, che sono nel medesimo Stato e sotto il medesimo Imperio. Dunque se altri è più congiunto, altri è in più grande necessità, si vuol soccorrere il secondo, il cui bisogno com-

composto di strettezza, e necessità è maggiore. Un Geometra calcolerebbe così. Sia la strettezza del primo 8, il bisogno 4 e la congiunzione del secondo 2, il bisogno 20; la ragion del primo sarà $8 \times 4 = 32$, e quella del secondo $2 \times 20 = 40$. Convien perciò delle volte soccorrer l'estraneo più tosto, che il padre, o il figlio, o il fratello, o l'amico. Questi calcoli sono necessarj ad estimar la quantità del diritto altrui, ed a metterla al netto; il che perchè non hanno saputo fare i nostri maggiori, hanno involta nelle tenebre la Morale (a).

§. XIII. Sogliono dividere i benefizj in due classi, alcuni de' quali son detti di *semplice umanità*, siccome è mostrare altrui la via, accendere il lume dal suo lume, dare un consiglio utile, ricettare un povero uomo sotto il tetto, accoglierlo al fuoco, dargli un bicchier d'acqua, consolarlo nelle afflizioni, visitarlo nelle malattie e divertirlo, tenergli conversazione nell' eccesso di malinconia, ec.; ed altri di *liberalità*, siccome è il soccorrerlo colle sue ro-

(a) Non meritava il dotto Autore dell'operetta bellissima *de' delitti e delle pene*, che lode, per aver fatto uso del calcolo in punti di diritto: nè saprei dire perchè i Gazzettieri Olandesi ne l'abbiano voluto deridere. *Newton*, dice l' Abate di S. Pietro, *avrebbe fatto grandissimo beneficio a noi altri, se come ha con ingegno presso che divino calcolate le forze degli Astri, così avesse calcolati i punti di Morale.*

be, col braccio, con le fatiche, ec. Chi niega i primi, quasi disdegnando d'esser uomo, dicesi brutale, fiero, ed inumano: ,, nè, a dir
,, vero, troverete nè barbari, nè culti, e meno
,, ancora tra' barbari, che tra' culti, chi non
,, si sentisse rodere l'anima a sì fatti bisogni
,, di un altro uomo, e che non si studiasse di
,, ajutarlo con tutta l'affezione. V'ha nella
,, Storia de' Selvaggi e de' barbari de' fatti di
,, questa virtù, che potrebberci far arrossire.
,, Ma non siamo già sì pronti nelle culte na-
,, zioni per esser divenuti più riflessivi; è da
,, connettere ogni nostro passo con i futuri no-
,, stri vantaggi, e misurar quindi i gradi di
,, beneficenza, che dobbiamo usare con altri.

§. XIV. ,, Questi stessi benefizj di semplice
,, umanità " debbonsi a' nemici nostri medesimamente, purchè non gli armino contro di noi, e non ci mettano in pericolo. E la ragione si è, che anche i nemici son uomini, ed hanno un natural diritto di esser soccorsi. Si potrebbe di lor dire, che la natura, che ha il diritto d'esser soccorsa, è nata prima, che la malvagia lor volontà. Ma loro non si debbono i secondi, se non che nel caso di gravissima, o estrema necessità, e dove noi siam sicuri di non renderli più forti ad opprimerci, o armarli a farci del male. Perchè se debbo beneficio ad altri, il debbo anche a me, e prima a me, che ad altri, come colui, che son più a me, che ad altri dalla Natura raccomandato." Carlo XII. Re di Svezia, avan-

,, zatosi

„ zatosi improvvidamente negli Stati Moscoviti
„ con animo di detronizzare Pietro il Gran-
„ de, fu sorpreso da' geli, e dalla mancanza
„ de' viveri. Persistendo nell'animosità contra
„ la Corte di Moscovia, avrebb' egli avuto nes-
„ sun diritto a chieder soccorso di alimenti?
„ Ben poteva egli venire ad accordi di pace,
„ assicurare i Moscoviti, e chiedere d'esser
„ provveduto pel ritiro; nel quale caso negare
„ il vitto, ancorchè potesse parer pena dell'
„ ingiusto attentato, avrebbe tuttavolta feriti
„ i diritti d'umanità".

§. XV. Piacemi qui dire delle limosine, come fra noi si chiamano, non perchè non sieno il medesimo, che i beneficj, ma per disingannare alcuni di certi errori, che il cambiamento delle parole, e l'ignoranza della loro forza ha prodotti. La parola limosina (*Eleemosyna*) è, come si vede, d'origine greca, da *eleeo*, aver della compassione; e non significa altro ne' libri divini de' Cristiani, e nell' opere de' Santi Padri, se non che atto di compassione, per cui si è mosso a soccorrere l'altro uomo, ch'è nel bisogno. Dunque la limosima, largamente parlando, abbraccia tutte quelle azioni, che noi diciamo opere di misericordia, tanto spirituali, che corporali, in quanto fannosi per istinto di pietà e di afflizione, che nasce dagli altrui mali. Per modo che coloro, che riducono la limosina alle sole piccole largizioni, vengono a restringerne la grandezza, e a degradarne la maestà. La vir-

tù dunque della limosina, ad intenderla sanamente, non è differente da quella della beneficenza. E' dunque un dover naturale, fatto poi come il più bello ed il principal distintivo del Cristianesimo. „ La sorpresa d'un' anima giu-
„ sta è, trascorrendo la Storia de' popoli, ve-
„ dere, ch' è la massima, o più tosto il senso
„ di tutte le nazioni, e di tutte le persone,
„ trovare, che fino i più truci assassini, i più
„ carnivori uomini, fanno, per quel senso
„ della natura, delle limosine (a)".

§. XVI. Il fondo della natura umana, siccome neppure Mandeville ne sconviene, ancorchè non abbia troppo buon concetto dell' uomo, è la pietà e compassione inverso i mali dell' altro uomo a se simile. Ella si manifesta per certi moti simpatici, più che per riflessione; anzi la riflessione, come il soffio nelle bocce elettrizzate, l'estingue, se viene ad esser

---

(a) „ Meritano d' esser letti i viaggi della Luisiana
„ del P. Hennepin, quei di Persia di Chardin, e molti
„ della Tartaria e della Lapponia. Gli antichi avvalora-
„ rono questo senso con un'opinione, che i Dei viaggino
„ mascherati da pezzenti. S' aggiunga una massima, che
„ io ho trovata radicatissima in tutte le nazioni, che per
„ legge della Provvidezza, tutto quel, che facciamo di
„ bene, o di male, ci debba esser rifatto. Voi sentirete
„ in bocca di tutta la gente d'ambidue gli Emisferi. *qua*
„ *mensura mensi critis, remetietur vobis*. E' la legge
„ della reazione morale della natura umana, fondata sul
„ fisico medesimamente, e perciò immutabile.

esser soverchia. Ma tuttavolta affinchè questa pietà sia virtù, e non un moto inconsiderato, o una debolezza, si vuol regolare colla sapienza, e prudenza. Ricordiamoci una definizione degli Stoici: la *misericordia*, dicono essi, *è una certa afflizione di cuore, che in noi si desta dal veder altri* PATIRE A TORTO. Dunque non ogni compassione sarà da dirsi virtù. Se uno patisce, perchè non vuol soccorrere se medesimo, o per ispirito di pigrizia, o per non deporre i suoi vizj, e la sua malvagità, meritamente, e non a torto patisce; nè per ciò è degno della compassione, e del soccorso del suo simile. Ma se chi patisce o non sa, o non può soccorrer se medesimo, in quell' atto in che patisce, ancorchè quel patimento e male nasca non da cagioni naturali, ma da vecchi suoi vizj, e delitti, è nondimeno in quello stato degno di esser da noi avuto in considerazione. Si sappia però, che sempre meritano maggior compassione coloro, i quali sono nella miseria per cause fisiche, che quei, che vi son caduti per cagioni morali, e proprie. Ma se vi continuano per volontarie cagioni, non ne meritano certamente nessuna (a).

§. XVII. Del resto la parola limosina prendesi ne' libri Cristiani spesse volte in senso di

 lar-

(a) E' bello un proverbio della plebe, come nascente dalla legge stessa della Natura, „ *Ajutati, che ti* „ *ajuterò*. Ed anche, *Dio ajuta coloro, che s' ajutano*: „ ch' è il *convertimini, & convertar*.

largizioni. E così s'intende il precetto, *quæ supersunt, date pauperibus.* Questo precetto ha due fini: I. Non appetire, nè prendere de' beni di questa Terra più di quel che basti allo stato di ciascuno; perchè attribuirsene più di quel che basta, è fuori del diritto, che ci dà la Natura: ed è un'ingiuria a' socj, i quali nascono con uno egual diritto di vivere. E' un inganno il dire io so più, io ho più vigore, più arte, più industria; dunque posso ingegnarmi, ed affaticarmi di accrescere sempre più il mio patrimonio; perchè non è la forza dell'ingegno, nè il vigor del corpo la regola de' nostri diritti, ma sì bene i diritti della forza; e se l'acquistare potesse andare all'infinito, un' infinita cupidità sarebbe giusta; il che, veduto lo stato degli uomini, e della Terra, niun dirà, che non sia vizioso. II. A restituire quel che avrem preso di più a coloro, che o non hanno, o non hanno quanto basti; affinchè iniquamente non gli escludiamo dal diritto di vivere in su la comune eredità, ch'è la Terra. Questa filosofia, il so, disgusta: ma questa è la legge di Natura, questo il Cristianesimo. Chi il rigetta, riduce la giustizia, come Obbes, alla forza: e chi riduce la giustizia alla forza, fa consistere la sua e la comune felicità nella massima collisione, cioè nel massimo de' mali. Sarebbe egli dunque un uomo? Un uomo savio? Un giusto? Un Cristiano? Lascisi parlar la ragione. „In vero io trovo su questo „ punto più ragionevole, senza niun parago-

„ ne

„ ne, la morale di Platone, che quella di mol-
„ ti casisti, i quali han presa la cupidità, an-
„ corchè tanto biasimata e dannata ne' testi
„ della legge Cristiana, per regola degli acqui-
„ sti. Il Dialogo di Platone contra i *lucri-*
„ *cupidi* è di una maravigliosa profondità, sa-
„ pienza, rettitudine: e i libri *de' benefizj* di
„ Seneca avrebbero potuto far vergognare que-
„ sti nostri Filosofi; truppe prese a soldo dal-
„ la viziosità del cuore umano".

§. XVIII. Non mi è ignoto, che vi ha ne' popoli culti di molte cagioni avventizie; le quali vanno a indebolire un sì bel fondo dell' umanità, qual' è la compassione reciproca. Nello stato selvaggio gli uomini non conoscono certe passioni fine di riflessione, e molto complicate; e di qui è, che la pietà vi si vede più poderosa e grande (a). Ma tra noi l'ambi-

---

(a) Giuseppe *Antich. Eb. lib.* 1. *cap.* 2. scrive, che il primo, il quale guastò la vita umana; fu Caino, per aver trovato le misure, ed i pesi; cioè a dire le regole de' prezzi. Ma Caino fondò una Città, un Imperio, una Corte. Quando Colombo scoprì la Spaniola; non vi trovò altri contratti, che di semplici permute senza stima. Gli Uttentotti serbano ancora alcun vestigio dell'antica semplicità; come gl' Irochesi nell' America. Questo medesimo presso a poco era il costume di molti Tedeschi, de' quali parla Tacito *de moribus Germanorum*. Omero indica lo stesso in ambidue i suoi poemi quando largamente descrive le reciproche donazioni degli antichi. Sembra che gli ξενια, *i doni ospitali*, paresser loro di legge di na-

bizione de' posti, il prospetto della futura grandezza, il lusso, una certa indifferenza figlia di soverchia contemplazione, tanti generi di nuovi bisogni, nuovi piaceri, ed ignoti a' popoli più semplici, l' avidità delle ricchezze nata dalla grandezza del commercio, una moltitudine di nuovi vizj vanno ogni giorno a restringere, e raffreddare il fondo della misericordia. Come questo fondo è la base della giustizia, e di ogni altra virtù, si può quindi intendere, perchè il nostro divino Legislatore, il cui fine era, che la giustizia pura e brillante, l'umanità, ed ogni virtù regnasse fra noi, interdicesse a' Cristiani tutte le soprammentovate cagioni, ed escludesse dal suo regno tutti coloro, i quali ne fossero profanamente macchiati (*a*).

§. XIX. Alla beneficenza risponde la gratitudine. Il benefattore ha sempre due diritti ad esser riconosciuto per tale, ed esser nel biso-

---

natura. Outhier ne' viaggi alla Lapponia racconta il medesimo de' Lapponi. *Io vi ho trovato*, dic' egli, *un ritratto de' Patriarchi*. „ Sarebbe dunque la polizia de' po„ poli culti, che ha introdotta l' avarizia; i contratti „ chiappatori, l' oppressione, e che ha chiuso il cuore „ alla pietà? Parmi un gran punto.

(a) Cristo nella parabola di Lazzaro, e del Ricco. *Figlio*, dice Abramo a quel Ricco; *ricordati, che tu avesti de' gran beni in tua vita, e Lazzaro de' gran mali. Ora è forza della legge, ch' egli goda, e tu peni*. E' l' ordine della Provvidenza; ed io non so se s' ha da dir coraggio, o stolidezza il non tenerne conto. Aristotile, ch' era spirito forte, dicea, ch' è stolidità.

sogno con pari affetto soccorso ; uno fondato sul diritto comune del genere umano , e su quel fondo di pietà , che si è detto; l'altro sul suo proprio benefizio . Dunque l' ingrato è reo per due maniere , offendendo il diritto comune degli uomini , ed il particolare del Benefattore . Seneca in poche parole ci ha descritti quasi tutt' i modi d' ingratitudine : *Ingratus est*, dic' egli , *qui beneficium se accepisse negat : ingratus qui dissimulat : ingratus qui non reddit : ingratissimus omnium qui obliviscitur* (*a*) . Ma quell' odiare il benefattore , e rendergli mal per bene , che non senza orrore si vede delle volte, è scelleraggine , non ingratitudine . La quale scelleraggine non so se si trovasse nelle fiere medesime , niuna delle quali è , che non ami il suo benefattore . Non è pure dell' interesse di nessuno : perchè quel che disumana , rende odioso; e quel che rende odioso spianta a lungo andare il vero sostegno dell'uomo, che è l' amor de' socj . Or di questi tali si può dire quel , che disse un antico Poeta latino:

Ingrato homine nil terra pejus creat .

§. XX. I primi , e più grandi beneficj son quei, che noi riceviamo da Dio : perchè per lui siamo, per lui pensiamo, per lui godiamo la bella e dolce aura di vita , e per lui speriamo

(a) Quei libri di Seneca si vorrebbero più leggere da' buoni Filosofi , che non si fa . Vagliono un milione di libercoli de' giorni nostri . La versione di Varchi è eccellente .

riamo ogni nostra felicità. Dunque la prima, e la più grande gratitudine è quella, che noi dobbiamo alla prima causa dell'Universo. Questa gratitudine non consiste, se non che nell' amar lui, ch'è nostro Padre, e gli altri uomini, i quali essendo, come noi, suoi figli, son perciò nostri fratelli. Dopo Dio a niuno dobbiam tanto, quanto a' nostri Genitori; dunque lor si dee il secondo grado di gratitudine. In terzo luogo vengon coloro, che ci han servito in vece di Genitori, educandoci, ammaestrandoci, difendendoci da' pericoli, a cui la tenera età è soggetta. Meritano ancora gratitudine moltissima coloro, i quali o per l'invenzione delle arti, e de' loro istrumenti, o per la sapienza delle leggi, o per le utili scienze, o pel loro coraggio e fortezza, o per qual si sia altra virtù hanno renduta la vita nostra più tranquilla, più sicura, e più fornita di beni. La gratitudine è un dovere: ma non è meno un interesse; perchè ella alletta a nuovi beneficj. Ricordiamci qui di un bell' antico detto:

Amoris magnes est Amor.

„ Perchè dunque le mani della giustizia ci-
„ vile son sempre aperte alle pene, e chiuse
„ a' premj? Questo non è nè giusto, nè utile;
„ la *Temi*, la *Giustizia*, nasce originalmente
„ nel fondo della legge dell'Universo; è dun-
„ que figlia della Divinità. Or la Divinità e
„ la legge, che ha fitta nelle viscere del
„ mondo, è quella, che dice il Coro Egi-
„ zio nelle Supplici di Eschilo v. 409 di dare

Ἀδι-

; Αδικα μεν κακοις, οσια δ' εννομοις,
„ che si potrebbe tradurre letteralmente col
„ detto del Salmo

„ *Cum Sancto Sanctus eris, cum perverso*
„ *perverteris*,

„ I premj adunque debbono essere così essen-
„ ziali alla Giustizia Civile, come alla natu-
„ rale. Ma se non è giusto il non premiare,
„ non è neppure utile: perchè estingue l' ar-
„ dore d' esser grande in favore dell' umanità.
„ E' un bel dire, e troppo poetico, *la virtù*
„ *è teatro a se stessa*. Perchè ogni virtuoso
„ quaggiù è uomo nondimeno; ha de' bisogni,
„ e virtuoso, che sia, vuol soddisfarli. Biso-
„ gna nutrirlo adunque per nutrir la virtù. La
„ virtù ha sempre un poco d' entusiasmo, che
„ l' alimenta, dice Platone. Il premio nutri-
„ sce questo sì bello entusiasmo. Ardisco an-
„ cora dire chi sa se Dio non ci mostrasse de'
„ premj, se noi fossimo per amarla! Quella
„ santità di Epicuro è fredda, e non è il fat-
„ to degli uomini".

CAPITOLO IX.

Del primo fondamento della Giustizia neminem læde.

§. I. IL primo fondamento della Giustizia, siccome il dice avvedutamente Lattanzio, è la similitudine di natura, e con ciò l' egualità de' diritti ingeniti di tutti gli uomi-
„ ni. Come si esce di questa egualità, non è possibile, che si possa capire, che si voglia

Adicai men caci, osiao de enomis dire

dire un uomo giusto; perciocchè allora sarà la forza, e l'astuzia, non già la legge del Mondo, la regola della vita umana. Dunque in ogni paese, dove si crede, che gli uomini non sieno d'una medesima spezie, ma che altri sieno uomini dei, altri uomini bestie, altri uomini, altri mezzuomini, non può regnare, che l'ingiustizia (*a*).

§. II.

(a) „ La parola *giustizia*, *giustezza*, *equità*, *egua-*
„ *lità*, è parola di rapporto di combaciamento tra misu-
„ rato e misura, non altrimenti che quando si dice giu-
„ sto mezza canna, giusto un piede, un miglio. Dun-
„ que v'intervengono tre cose, regolo, regolato, misu-
„ rato ec. combaciamento. In Greco fu detto *δικη* il re-
„ golo, *δικαιον* il regolato, in quanto si combacia collo
„ *δικη*, *δικαιωμα*, ed anche *diceosis* il combaciamento.
„ Questa *δικη*, o regolo, era secondo que' popoli, la
„ *νομος* data a ciascuna dalla *μοιρα*, e vale a dire quella
„ porzione di proprietà dataci *utenda fruenda* dalla legge
„ generale del mondo. Ogni picciola disuguaglianza tra la
„ *Dice* e la cosa, o azione, fu detta *adiceosis*, e *adicon*
„ *paranomon*, parole tutte significanti quel non combaciarsi
„ colla regola del giusto ". I latini han definita la giu-
stizia, *volontà costante di dare a ciascuno il suo jus*.
Il senso di questa definizione è profondo e maraviglioso.
In tutta la Morale si vogliono distinguere tre cose *jus*,
giustizia, *legge*. Il *jus* è la norma della *giustizia*: la
legge è custode e vindice del *jus*. *Jus* è l'abbreviato di
jussum, e *jussum* è dall'antico *jussor*, usato da Catone;
jussor è sinonimo a *cogor* o *coagor*, esser premuto; onde
jussum e *jus* è in proprietà un succo sostanziale, un bro-
do sostanziale. I Francesi hanno ritenuta quest'antica idea
di *jus*, per succo sostanziale. Fu poi per un piccolo cam-
biamento chiamato *jus* tutto quello, ch'è proprio e so-
stanziale di ciascuno. Dunque ogni *proprietà* d'un uomo,
fia

§. II. Ma son poi veramente tutti gli uomi-nini di natura simili, e nascono con eguali *jus*, o proprietà, o quest' idea è chimerica? La struttura del corpo umano è in sostanza da per tutto la medesima; perchè l'esser più grandi, o più piccioli, bianchi, o negri, o gialli, o di color cinericcio; l'avere le gambe gracili, o robuste; l'esser panciuti, o snelli; avere il volto schiacciato, o lungo, o ritondo; il naso ammaccato, o rilevato; la bocca larga, o stretta: il capo acuto, o tondo; i capelli corti, o lunghi, biondi o negri, può costituire delle spezie accidentali, e riguardanti il corpo, non delle variazioni di natura „ cioè d'
„ un esser sensiente, ragionante, signore delle
„ sue azioni; il che doveva avvertir Buffone,
„ dove parla delle diverse spezie d'uomini nel tomo IV. della Storia naturale dell' edizione in 12. Il medesimo si vuol dire della robustezza, e sensibilità del corpo, la quale varia veramente secondo i climi, gli esercizj, i co-

stu-

ſia nata con eſſo, ſia acquiſtata legittimamente, è un *jus*. Il *justum* fu detto da' medeſimi popoli per un combaciamento di che che ſia con la ſua norma, nel medeſimo ſenso che *æquum*, *eguale*, come l' *'σον* de' Greci, eguale alla *δίκη*, *esemplare*, *regola*. I Latini preſero per norma delle azioni e non azioni il *jus*. Un azione eguale e combacianteſi al jus fu detta *justa*, *æqua*; una non eguale, nè combacianteſi, *injusta*, *iniqua*. Il combaciamento aſtrattamente fu chiamato *justitia*, *æquitas*, l' oppoſto *injustitia*, *iniquitas*. Filoſofia mirabile, e vera:

stumi ; ma non puo come in tutto il resto delle piante , e degli animali , costituire una differenza sostanzial di natura .

§. III. Rispetto all'animo, ed alle sue doti, la differenza naturale è generalmente assai piccola; ed il gran divario nasce non tanto dalla natura , quanto dall'arte . Il temperamento cagiona senza dubbio di certe considerabili diversità , le quali nondimeno non possono formar nature o spezie diverse , secondo che prendesi comunemante la parola spezie. Ogni uomo è un animale, che va diritto su due piedi ; che articola parole , indicj de' sensi dell'animo ; che forma idee, le combina, e ragiona; ch' è capace d'arti , e di scienze , e chiunque è tale , è uomo . La gran differenza , ch'è tra un selvaggio , ed Archimede, non è già di natura , ma d' arte . Archimede sarebbe stato un Ciclopo , se nasceva in Sicilia a tempo di Ulisse ; e quel Ciclopo poteva essere un Archimede , se vi nascea ne'tempi luminosi . Finalmente ogni uomo sente la signoria di se : ed ogni animale , che qui fra noi sente la signoria di se , è uomo. Quel che si chiama libero arbitrio , la più nobile proprietà dell'uomo, e la più cara, proprietà sentita , non ricavata da raziocinio , è in ciascuno la medesima. E questo pruova , che ciascuno nasce di se padrone, niuno schiavo , e che gli uomini sono nello stesso piano, della stessa spezie, di una medesima natura : capaci di ordine , e di governo, che li conserva ; e non già di diversi generi,

che

che tenderebbe a distruggerli, senza poterne mai formare un corpo civile.

§. IV. Ecco un'obbiezione nata da certi principj di Shaftesbury (*a*). Operar secondo i rapporti, che la natura medesima ha posti tra le cose, è per appunto seguir la legge di natura; perchè la legge di Natura, secondo che si è più d'una volta detto, è la catena de'rapporti delle sostanze del Mondo (*b*). Vi sono delle spezie de'viventi fatti per non poter vivere, che pascendosi di certi altri viventi, o sottomettendoglisi. Tutti gli animali erbivori vivono d'erbe. Chi direbbe, che sia contro la natura? Ma siccome l'erbe sembran fatte per gli animali erbivori, così certe spezie di animali sembran create per certe altre, che non possono vivere, che di carne. Se la natura ha generato il Ragno per vivere di mosche, il Lupo, l'Orso, la Tigre, il Leone di pecore, capre, vacche, ec., ed i gran pesci de' piccioli; si dee convenire, che tutti gli animali carnivori vivono a seconda della natura. Questa è la ragione, per cui l'uomo sostiene il suo imperio su tutti i tre Regni della Terra, minerale, vegetabile, animale, ancorchè impastati degli elementi stessi, de' quali è l'uomo. Dunque se un uomo serve all' altro, e nasce più atto a

(a) *An Inquiry concerning virtue, or merit. Part.* II. *sect.* I.

(b) Vedi le nostra Metafisica *part.* I.

servire, che a comandare, o regolare, dee valere la medesima legge. Era la dottrina di Aristotile, filosofo rischiarato, nè fiero: ed è la pratica del genere umano.

§. V. La prima risposta, che fo a questa difficoltà, è, che la massima: *La natura ha destinati alcuni animali per sostegno della vita degli altri*, non mi pare così vera, come si crede generalmente. Non v'è animale carnivoro, che non possa vivere del regno de' vegetabili, e quasi nessuno è erbivoro, che non possa diventar carnivoro. Voi potete avvezzare i gatti, i cani, i lupi, ed altri animali carnivori a vivere d'altri cibi, che non è la carne, posto che incominciate dalla prima nascita: ed i porci, i cavalli, ec. alle carni. Gli Elefanti sono animali erbivori; ma nelle stalle de' grandi dell'Asia (e qui gli anni addietro fra noi) veggonsi avvezzi a' cibi umani. I Porci di Scozia mangiano pesce. Vi ha dunque de' carnivori, che non son tali di natura, ma di avvezzamento; e quest' avvezzamento sembra esser nato da gravi bisogni, Perchè attribuire alle leggi primitive della Natura quel che può essere stato effetto accidentale del tempo? L'uomo può vivere di tutte queste maniere; dunque non è fatto per nessuna singolarmente; „ e se preferisce l'un modo all'al-
„ tro, è l'uso, non la forza ed i rapporti del-
„ la natura.

§. VI. Dicono, che la struttura de'denti può assai chiaramente darci la soluzione di questo pro-

problema. Ne' carnivori i denti sono acuti, i rostri, gli artigli adunchi ed ammolati: negli erbivori, piani.. Finalmente si trovano de' tori selvaggi, delle capre, de' muli, de' cavalli, de' cervi ec. niuno de' quali fu mai carnivoro; nè si rinviene de' Leoni, delle Tigri, de' Lupi, degli Avoltoi, de' Corvi, degli Sparvieri, ec. non carnivori. Ma quando io concedessi esservi degli animali da per tutto sulla Terra carnivori, seguirebbe, ch' essi non potessero vivere, che di carne „ e che perciò fossero „ stati sempre e dalla loro origine carnivo- „ ri „ ? Ho veduto di molti cagnolini, che non ne mangiano; ed io aveva allevato da putto un bel gattino prima con le sue zuppe di latte, e poi a vivere di solo pane, semi, erbe cotte, il quale non mangiò mai carne, e viveva in perpetua pace co' sorci. Feci in oltre crescere un picciol ragno appena schiuso in una campana di vetro, allevandolo di zuppette, e vi crebbe maravigliosamente grasso e grande. Nè mi muovono i denti. I porci ne hanno degli acutissimi, senza essersi mai trovati carnivori, „ che per necessità, o per uso.
„ I Cani abbandonati dagli Spagnuoli nell'Iso-
„ la Fernandes nel Mar Pacifico, non avendo
„ più di che pascersi, divennero pescatori, e
„ nutrivansi di pesce (a). Si sarebbe detto,
„ che l'ordine della natura è, che i pesci sie-
„ no fatti pe' cani ? Ogni animale sente la fa-

R 2 „ me;

(a) Anson Viaggi del 1740.

„ me; e quando manca un genere di cibi, va
„ cercando degli altri; i quali ancorchè da prin-
„ cipio eterogenei, diventano omogenei per l'uso„.

§. VII. La seconda risposta è, che ancorchè la Natura destinasse una spezie di animali al sostegno di un'altra, non può destinare la spezie a se stessa, senza contraddizione. Sia la spezie *a b c d e f g h*, se ella è destinata a se stessa, la metà dovrà servire alla metà, cioè *a b c d* ad *e f g h*; dunque allora la spezie sarà *a b c d e f g h* meno *a b c d*, cioè *e f g h*. E perchè la spezie *e f g h* è destinata a se medesima, *e f* sarà destinata a *g h*; onde la spezie debb'essere *e f g h* meno *e f*, cioè *g h*; per la medesima ragione sarà *g h* meno *g*, cioè *h*, e poi *h* meno *h*, cioè zero; il che è una contraddizione.

§. VIII. Se tutti gli uomini sono di natura eguali, o simili; seguita che abbiano eguali, o simili diritti ingeniti; dunque sono eguali le reciproche ingenite obbligazioni. Questo è dunque il primo fondamento della giustizia, che ha fatto pensare e dire a tutti naturalmente, *Quel che non vuoi per te, non dei voler per altri.* Perchè se son tanto diritti miei i miei, quanto tuoi i tuoi; e tanto a me cari i miei; quanto a te i tuoi; e raccomandati a me i miei dalla Natura, a te i tuoi: e tutti egualmente sotto la custodia della medesima legge del Mondo; seguita 1. che io non debba pretendere sù di te veruna naturale prerogativa, nè tu su di me: 2. che ogni offesa, che io fo a' tuoi diritti, tu a' miei, sia un rovesciar

la natura delle cose. Dond'è, che l'omicidio, la mutilazione, le battiture, l'appestare, e fare qualunque sia altro male all'uomo, la schiavitù, certi pesi ineguali, e contro all'altrui volontà, facciansi direttamente, e obbliquamente; il disprezzo, l'alterigia, il trattare quei, che ci sono inferiori per ordini civili come indegni dell'umana società, con burbanza, fierezza di sguardi, sopracciglio, abborrimento, ec. sono de' delitti contro alla legge di natura, e contro all'interesse medesimo di coloro, che li fanno; perchè chiunque offende altrui, o con i fatti, o con le parole, o con i gesti, o con maniere antipatiche, e dissocianti, irrita, provoca la vendetta, e viene da se medesimo a dissociarsi dalla società de' suoi simili: si rende odioso, e solitario: e l'uomo solitario è odioso al genere umano, è una bestia feroce, dice Aristotile. Ma pur troppo v'ha di queste bestie feroci tra gli uomini, che male intendono, non dirò le regole della giustizia, ma neppure i loro veri interessi, e l'arte di saper vivere in compagnia.

§. IX. Ma si dice per Aristotile, che vi nascano degli uomini naturalmente schiavi, siccome sono i grossi, materiali, stupidi: e degli altri naturalmente padroni, come gli spiritosi, sagaci, accorti, generosi. Perchè essendo di natural temperamento, disposizione, ed attività disuguali; seguita, che sia un diritto degli uni il comandare, ed un'obbligazione degli altri il servire. Rispondo, che questo è

vero; e nondimeno che non va fino a spogliar gli uomini della naturale egualità, ma solamente a fare, che ad altri stia meglio il servire, ad altri il comandare „ ch' è un natural „ fondamento de' diritti di patria potestà, e „ d'Imperio civile „. Del resto quel servire, siccome il dice Aristotile medesimo, non vuol esser di schiavi, ma di figli, o di liberi cittadini „ che ritenendo i diritti inseparabili „ dalla natura, vengono regolati nell' uso di „ questi diritti da chi comanda, più per lo„ ro felicità, che di chi comanda " : e quel comandare di Padri, di Custodi, di Conservatori, come li chiama Platone, i quali mirano alla felicità d'ambedue le parti : e non di disumani tiranni, il fine delle cui operazioni è il solo presente loro piacere. Come nelle pecore il Montone è duce, non lupo. Chi l'intende altrimenti, non intende il suo interesse, nè ha mai studiata l'arte dell'avere IL MINIMO DE' MALI.

§. X. Ma che faremo se altri ci attacca ingiustamente? Per rispondere è da cominciarsi da' suoi principj. Dico adunque I. Che il jus di difesa è inseparabile da' nostri diritti. Perchè se avendo io un diritto, non ho il diritto di difenderlo da chiunque vuole ingiustamente prenderselo, o distruggerlo; seguita, che chi vuol distruggerlo, possa farlo per suo diritto. Dunque il mio diritto è un diritto meno un diritto, cioè zero, contra l' ipotesi. Di qui dunque seguita, che quella medesima legge del

del Mondo, che mi dà de' diritti, mi dia insieme il jus di difesa negli attacchi ingiusti.

§. XI. Del resto: 2. questa difesa si vuol far con certe regole, nascenti dalla *retta ragione*; perchè la retta ragione, la legge, come incatena le cose, così ordina i rapporti delle proprietà delle cose. La prima è, che sia difesa, non offesa. Dunque allora sarà lecito di respingere l'aggressore con offesa, quando non ci sia altra maniera di difenderci; perchè allora l'aggressore perde tutto il suo diritto attaccando il mio. La seconda, che l'offesa non sia maggiore del diritto attaccato: perchè la legge del taglione è il primo fondamento della giustizia. La terza, che l'aggressore sia ingiusto, e ciò vale a dire, che non gliene abbiamo data giusta causa. Questo avergli data giusta causa di attaccarci è, se noi abbiamo incominciato ad offendere i suoi diritti; se gli abbiam negato ciocch'è di suo diritto perfetto: finalmente se in una estrema o grave necessità gli avrem negato il diritto di soccorso (a) diritto comune del genere umano.

(a) Con tutto ciò la regola Evangelica (S. Luca XVIII. 3.) è mirabile, e la più secondo la Natura, ed è di riprendere e minacciare più tosto (tal' è la forza dell' ἐπιτίμησον αὐτῷ) che di offendere; e di soffrire alcune piccole offese, che chiederne soddisfazione. Era anche la dottrina di Platone, *præstat injuriam pati, quam facere*.

§. XII. Si chiede, se l' aggressore ingiusto possa esser ridotto nello stato, nel qual è colui, ch'è attaccato ingiustamente, e se in quello stato gli convenga il diritto di difesa. Si è detto, che la difesa non dee oltrepassare i limiti dell' offesa, cioè la legge del taglione. Dunque se trapassa, l' aggressore torna nel suo stato di natura, e ricupera con ciò qualche grado del jus di difesa „ o un jus di difesa „ meno l'offesa, cioè meno la pena, che me- „ rita per l'offesa. Quindi è, che perchè è „ difficile serbare in simili avvenimenti misura „ alcuna: sembrami altresì difficile, che usan- „ do quella porzione di diritto, che gli tocca, „ possa innocentemente servirsene ". E questo è il caso, nel quale si può essere omicida, o belligerante ingiusto da ambe le parti, uno per l'atto, l' altro per la causa. La- „ scio giudicare a' più periti, ch'io non sono, „ se vi fu mai, o vi possa esser guerra per „ niuna delle parti interamente giusta. E per- „ chè le liti son delle guerre de' tribunali, io „ non saprei dire quante ve ne fossero, nel- „ le quali si serbasse perfettamente la giusti- „ zia dalla parte medesima, che ha tutto il „ diritto (*a*) ".

§.XIII.

(a) „ La legge Criſtiana, legge, che mira alla „ perfetta giuſtizia, legge, la cui ſoſtanza è l'amore e „ la pazienza, ſi dichiara contro la guerra e le liti: *il* „ *Servo di Dio*, dice S. Paolo, *non dee litigare*. I „ Quacqueri non guerreggiano: ed i primi Criſtiani fa-
„ cea-

§. XIII. Una seconda questione è, quanto dura egli il tempo di una giusta difesa? Al che si vuol rispondere, che nello stato di natura, dove noi siamo in certo modo i Magistrati, ed i Giudici di noi medesimi, e di quel che ci appartiene, il diritto di difesa può durar lungo tempo, incominciando da che comincia a manifestarsi il pericolo, e non terminando, che quello finito. E questo è il caso de' selvaggi, e de' popoli, o liberi, o regnanti, fra essi loro. Ma nello stato civile non dura, se non quanto siamo nell'articolo di tempo da non poterci far difendere dal pubblico Magistrato, a cui per le leggi fondamentali di ogni imperio, appartiene il diritto di difesa, e di vendetta, cui usurpare è contro al diritto. Dunque trapassato un tale articolo di necessità, il diritto di nostra difesa è nel pubblico governo, e prevenirlo è un delitto. La formola della Costituzione di Federico lib. I. Tit. 8. è, *dum tamen in incontinenti hæc faciat*, cioè nell' atto stesso dell' attacco, perchè questi articoli di necessità non possono essere stati ceduti a' Magistrati, che non potrebbero nè prevenirli, nè impedirli; son dunque nel natural diritto di ciascuno, ed in un diritto alienabile, come quello ch'è il fondamento della vita dell'uomo: „ Se l'imperio è creato per l'

„ uo-

„ ceano dirimere le liti dagli arbitri. Le guerre e le liti
„ sono la gran cagione corrompitrice della mansuetudine
„ degli uomini.

„ uomo, e non già l'uomo per l'imperio, dovun-
„ que l'imperio non mi può difendere, resta
„ intero l'ingenito diritto di difesa.

§. XIV. La terza questione è, contra chi abbiamo noi un tal diritto di difesa? Rispondo, che il diritto di difesa venendoci dalla Natura; dove non l'abbiamo volontariamente ceduto per maggior sicurtà, com'è nello stato di natura; vale contra ogni uno, il quale ci attacca, senz'avere niun diritto di attaccarci, „ e se ha qualche diritto di attaccarci,
„ vale un diritto ingenito, meno il diritto di
„ chi ci attacca. Che se noi averemo perduto
„ quel diritto, come per averlo ipotecato alla
„ salute dal corpo politico, o per esser rei ca-
„ pitali, allora il nostro diritto sarà uno men
„ uno; cioè un zero. Dunque se il Sovrano
„ ci comanda di marciare alla difesa della pa-
„ tria, o il Magistrato ordina di prendere un reo, o se nello stato di natura l'offeso chiede compensazione all'offesa, non abbiamo alcun diritto di difenderci, „ avendolo nel pri-
„ mo caso ceduto, e negli altri due perduto". Ma se un uomo qualunque ci assale senza diritto, dee militare il nostro. La legge ventesimaquarta *de adulteriis coercendis* permette al Marito, o al Padre di ammazzare l'adultero trovato in fragranti crimine, ancorchè sia un Magistrato; „ il che significa, che la legge co-
„ stituisce Magistrato del Magistrato, reo di
„ delitto capitale, il marito, o il padre di
„ colei, che è stata violata all'ombra del

„ Go-

„ Governo". Questo è il diritto perfetto. Ma io nondimeno non vorrei difendermi con ammazzar l' aggressore ; se egli fosse o mio Padre, o il mio Benefattore, o l'intimo mio amico, o tal persona, da cui dipende la pubblica salute, „ ancorchè fossi certo, che essi „ mi attaccassero senz'alcun diritto ". Si è detto di sopra, che vi debbano esser de' casi, in cui ci è permesso di sacrificar la nostra vita. Questi casi non possono esser ; che due : I. quando la somma de'nostri diritti diventa infinitamente piccola rispetto alla somma de' diritti degli altri. E questo è il caso del morir per la patria. II. Quando ridonda al genere umano maggior bene dal morire, che dal vivere. E così si muore per carità ed amicizia. Si può aggiugnere il III. se ci saremo spogliati del diritto alla vita per conservare il governo della patria ; il quale rappresenta una tal somma di diritti, rispetto alla quale il nostro è infinitamente piccolo. Così „ è giusto, che „ io muoja più tosto, che respinger l' ingiu„ ria, che mi fa, con la morte del Sovrano ".

§. XV. So, che il famoso Coccei stima, che il lasciarsi ammazzare dall' ingiusto aggressore, per non ammazzarlo, non sia differente da un suicidio. Se la legge di natura, dic' egli, mi comanda di vegliare alla mia vita, come potrei io abbandonarla senza delitto? Rispondo, che questo comando ha un'eccezione. Non debbo esser disertore della mia vita: in ogni caso, dove si possa difendere senz' ammazzar

niu-

niuno, è manifesto suicidio. Ma nel caso, nel quale uno di necessità dee perire, il precetto di conservarci, considerato in universale, e risguardante tutto il genere, si riduce ad 1 meno 1, cioè zero, siccom' è detto di sopra. Aggiungete, che se vi ha de' casi, dove si può giustamenre alienar la vita, com'è in una giusta guerra, la vita non ci è stata data a custodire senza niuna eccezione. Il raziocinio dunque di Coccei manca di principio.

§. XVI. La quarta questione sarà questa, è egli lecito respinger con ammazzamento colui, il quale non ci vuole già uccidere, ma farci uno sfregio, come darci uno schiaffo, troncarci il naso, o un'orecchia, farci un frego sul volto? Dicono alcuni Naturalisti, che avendo noi il diritto di difendere ogni nostro diritto, non ci è obbligazione a soffrire un' ingiuria qualunque. Dunque possiamo *jure nostro insito* respingerla, e dove non sia altro modo di evitarla, uccidere l' aggressore. Ma qui sono due cose estreme e certe, tra le quali si vuol trovare una mezza proporzionale. Una è, che a noi compete il diritto di respingere ogni ingiuria, che si tenta di fare: l' altra, che è manifesta iniquità il torre altrui la vita per ogni anche picciolissima ingiuria. Chi può disconvenire? Qual dunque sarà la mezza proporzionale, che debba servir di regola alla difesa? Stimo adunque essere la quantità dell'offesa composta di quella che ci si fa, o ci si vuol fare, e di quella, che da questa segue

gue necessariamente. Or nel caso nostro, dove non è tale insulto, che ne può verisimilmente seguir la morte, l'ammazzar l'invasore è oltrepassar questa regola di natural proporzione.

§. XVII. Si dice da alcuni Casisti, *Che l'onore s'agguaglia alla vita, e la sua perdita alla morte*. Rispondo, che l'onore, che s'agguaglia alla vita, come principal sostegno della vita, è quello, ch'è figlio della virtù sociale, non del vizio. Ora un insulto non che ci possa toglier la virtù sociale, ma la ci accresce, dove si soffra pazientemente. E quello, che si chiama onore da'più, è posteriore alla natura, ed è figlio di certe vane fantasie. Perchè dunque, dicono, l'ordinanze militari animano il duello? Tutt'i savj Principi condannano alla morte i duellanti; dunque l'ordinanze militari, figlie della Cavalleria, figlia de'tempi barbari, quando l'uomo si apprezzava per le bravate, contraddicono alle leggi. E' la virtù, è il valor vero, che dee distinguere un soldato, non l'idee de'puntigli. Voi non troverete questi puntigli nella milizia Greca, e Romana de'tempi savj: „anzi essi li gastigavano, come „ quelli, che tendono a corrompere la disci„ plina, e l'obbedienza militare (*a*)".

§.XVIII.

(a) „ Turena ebbe a combattere spesso con questi „ puntigli. La milizia Francese, per altro sempre piena „ di fuoco di onore, ha sofferto sempre moltissimo per „ questa cagione ".

§. XVIII. Farei nondimeno un'eccezione alla regola superiore, ed è, se la persona, ch'è per ricevere uno sfregio, sia il sostegno del corpo Civile. Perchè se una tale offesa fosse per degradarne l'autorità; donde potesse seguire l'indebolimento delle leggi, e lo scompiglio ed una rovina della nazione; sarebbe di sua natura un'offesa capitale; e con ciò degna di morte. E nondimeno i savj Principi ed umani vogliono calcolare, se fosse meglio, e giovasse più a conservare la loro Maestà, e la clemenza, che il rigore, siccome in fatti in molti casi giova certamente moltissimo. E ne' casi di rigore, sia sempre meglio adoperar la forza delle leggi e de' Magistrati, che la propria. Il fratello di Giovanni II. Re di Portogallo avea congiurato contro alla vita del Re più d'una volta. Alla fine il Re chiamatolo a Corte, e ritiratosi con lui in un gabinetto, *fratello*, gli disse, *che merita un ribello*? *La più atroce morte*, disse quegli. *Mori dunque*, dice il Re, ficcandogli il pugnale nel cuore. Ci è nessuno tanto stolto, o feroce, che approvasse un tal fatto; Gli convenne far de' miracoli di giustizia, e d'umanità, per cancellar questa macchia nel cospetto de' Portoghesi.

§. XIX. Finalmente si chiede, è egli lecito e permesso per la legge di natura domandar soddisfazione dell'offesa ricevuta? E che sia lecito è manifesto da questo, che ogn'ingiuria ed offesa è c ngiunta coll'obbligazione di soddisfare. Se dunque altri è obbligato, io ho il

di-

diritto a domandarla. La controversia potrebbe solamente cadere su il come, e su il quanto. Rispetto al quanto, si vuole in ogni modo, che si può rimetter l' offeso nel pristino stato de' suoi diritti. Dico in ogni modo che si può, perchè vi ha di certe offese, ch' è impossibile di rifare, offese perciò da far tremare un uomo, che ami di esser giusto; come se altri ci abbia cavato un occhio, o troncato un membro. In queste si vuole studiare a trovare il compenso il più prossimo possibile, ed il più eguale: caso difficile, e per questo terribile. Rispetto al modo, nell' imperio civile si dee lasciare a' Magistrati, a cui si è dato il jus di vendetta: e nello stato naturale, benchè noi siamo i Magistrati di noi medesimi, non credo tuttavolta di poter essere giusti Giudici nella causa nostra. Mi par crudelissima la legge degli Etiopi, i quali consegnano il reo di delitto capitale in mano alla parte offesa, affinchè si vendichi a suo piacere (*a*). E di qui mi sembra di potersi dedurre, che la legge degli Arbitri nello stato di natura sia una legge manifestamente discendente dalla legge del

(a) E' il caso di tutt' i popoli selvaggi e barbari. Le leggi de' secoli barbari raccolte da Lindebrogio tutte accordano il duello, avanzo di barbarie. I Tedeschi, dice Patercolo, venuti in Roma, stupivano nel vedere i Tribunali. *Altri*, dicevano essi, *che noi*, *hanno a vendicare i torti fattici?* E' la sola legge delle bestie: l' uomo non avrebbe niente di più?

del mondo, siccome Obbes medesimo l ha riconosciuto. Perchè se *male judicat omnis corruptus judex*; vi può esser uomo più corrotto nella ragione, quanto uno ch' è sdegnato?

§. XX. Ma torniamo al nostro proposito. Ogni offesa, o danno, che si facccia all'altrui vita, o membri, o istrumenti di vita, offende l' ordine e la legge di natura, sia che si faccia con animo di far male (il che è scelleraggine) sia per ischerzo, o lascivia. E di qui è, che per un' azione della legge Cornelia anche i delitti, che si commettouo per giuoco, sono dalle leggi Romane puniti; perchè i giuochi e gli scherzi vogliono esser di uomini, non di cani arrabbiati, siccome ho delle volte veduto da alcuni farsi, che per una strana amorevolezza si mordono fieramente, si battono, si rompon le membra; e talora per uno inumano sollazzo, si cagionano di certe subitanee paure da convellere le persone credule e timide, e da istupidirle; i quali son modi non solo sconci, ma iniqui. Al che si vuole aggiungere, che gli oltraggi medesimi fatti al corpo per giovare all' altrui fortuna, sono dalle medesime leggi gastigati. Per un rescritto di Adriano vengon puniti di morte, se alcuno si lasci castrare, il Chirurgo, il Mandante, e la persona medesima castrata. Ma queste leggi troppo serie non sono più oggigiorno alla moda. Vi ha dunque delle mode, che guastano la natura.

§. XXI. Si può domandare, se un Chirurgo

go, o Medico ammazza, o mutila per voler guarire; o un Educatore per voler gastigare il suo allievo, se abbiano ad esser trattati come rei. E rispondo che sì, se il male, che si fa altrui, nasce da imperizia dell'uffizio, come nel Chirurgo; o da non naturale esacerbamento di passione, come in certi educatori „ i quali „ credono, che si facciano de' grandi uomini „ a forza di bastonate " ; perchè l'ignoranza nel mestiere è di sua natura rea; e le passioni esacerbate meritano gastigo, dove vengano ad offendere gli altrui diritti (*a*). E sono certamente da esser ripresi, come cagioni di grandissimi mali, quegli educatori di ragazzi, i quali non fanno educare, che coll' assiderare la tenera natura per soverchio incuter timore, o col guastar la sanità e 'l cerebro con certi tormenti da schiavi. E' il vero che niun uomo vive a regola senza un po di timore, che freni la soverchia elasticità della natura: ma questo vuol essere sempre stemperato in una gran massa di benevolenza e di gentilezza, perchè non faccia degli stupidi, de'furbi, de'fieri „ delitto tanto più orribile, quanto che infetta „ tutta la Repubblica.

§. XXII. Non si vuol mettere a calcolo i

(a) „ Il bastone, e la correggia non fa gran ma„ le ad uno adulto: pei ragazzi fa per appunto quello, „ che il gelo alle tenere piante, per cui s' assiderano, „ appassisconsi, ed il sapore diventa amaro, e strano „ alla natura ".

soli mali, che si fanno con agire contro gli altrui diritti, ma quegli altresì, i quali nascono da negligenza di dovere. In questo censo son da porre principalmente le mancanze nell' educazione. Vi ha tre generi di educazione, domestica, civile, religiosa. Se dunque per negligenza degli educatori domestici vengasi a far del male agli allievi: se per mancanza di buone leggi, o di severa e pronta esecuzione delle buone, crescano i vizj, i delitti, e i danni pubblici: se questo medesimo avvenga per mancanza di catechismo religioso, o per essere mal fatto; è fuori d'ogni dubbio, che son rei tutti coloro, che ne son cagione per negligenza. Quando vengono offesi gli altrui diritti, non vi è differenza tra il fare il male, e non fare il dovere, a cui si è obbligato per patto, o per natura. Ei mi sembra un problema difficile a sciogliersi, se ad un popolo faccian più male i Principi crudeli, o i trascurati, e soverchio condiscendenti; e se avessi a rispondere, preponderarei al secondo. Perchè i primi pel soverchio rigore arrestano più tosto nel totale, che incitino le viziosità: ed i secondi lasciano tutta la forza alle molle degli scellerati. Sotto un tiranno non vi è, che un tiranno: sotto un Principe molle e negligente, infiniti. Roma non vide, che un Tiranno, regnando Tiberio, ed infiniti sotto Claudio.

§. XXIII. Riguardo al punto di non fare il
„ dovere, ei si voglion distinguere due gradi
„ nel corpo civile, l'uno è quello della natu-

„ tura, l'altro dello stato Civile. Ei non si
„ vuol lasciar crescere e vivere gli uomini co-
„ me bestie; perchè per questo appunto sono
„ ordinate le famiglie, gli ordini, il Gover-
„ no: e non si vuol lasciar la famiglia, o la
„ Repubblica restar indietro del punto relativo
„ di sapere, di arti, di conoscenze, che ri-
„ chieggono o le famiglie, o gli Stati, che
„ ci circondano. Quando tutte le altre fami-
„ glie, tutti gli altri Stati, che ci son d'in-
„ torno, studiano meglio i loro interessi, e
„ le Scienze e le arti, che a questi conducono,
„ che non si facea ne' secoli precedenti, quel
„ padre, e quella Corte, che continuasse anco-
„ ra ne' metodi vecchi, sarebbe cagione, che la
„ famiglia, o lo Stato rimanesse in dietro, ed
„ a lungo andare venisse a soggettarsi a quelle
„ famiglie, o a quegli Stati, che loro erano egua-
„ li, ed anche inferiori. Questo sarebbe dan-
„ neggiarli per negligenza di cura; e perciò
„ iniquo. E certamente sarebbe iniquissimo un
„ decreto, come quello, che si dice aver fat-
„ to gli Ateniesi per gli Efesj, Repubblica tri-
„ butaria, *liceat insanire*, perchè appunto il
„ dovere di chi presiede ad una comunità, è
„ di vedere, che non ammattiscano „.

§. XXIV. Le ingiurie e gli oltraggi, che si fanno all'altrui corpo, son senza dubbio mali e delitti: ma maggior male ancora è il guastar la ragione, o il cuore di chicchessia. Perchè guastando la ragione con delle false idee, con de' sofismi, con delle imposture, si viene a

dan-

danneggiare la prima regola della vita, il primo seme dell'umanità, onde poi nasce ampio ricolto di mali. E corrompendo il cuore con de' falsi appetiti, e per mettervi delle false passioni, e degli abiti malvagi, vien l' uomo di botto ad esser precipitato in mille disastri, donde non è facile di riaversi. E' una malvagità scelleratissima il farlo per far male, siccome leggesi aver fatto Dionigi di Siracusa col figlio di Dione: ma non è men delitto, dove si faccia per tralasciare il suo dovere. E perciò avevasi il torto Mizione negli Adelfi di Terenzio, il quale scusava la guasta vita di suo nipote, con dire, che se egli facea del male, il faceva a sue spese, non a quelle del fratello Demea. Perchè il caso non era solo dello spendere stoltamente, ma del corrompere il costume, sorgente perenne di tutto il resto de' mali, che non è poi facile il riturare. L' educazione Mizionea fece un mostro Caligola, „ e ne continova tuttavia a fare ne' Secoli di „ lusso, e Pirronici ".

§. XXV. Uno de' gran beni, per cui gli uomini sussistono nella società degli altri uomini, è, come si è detto, la stima. Di tutti gli animali, il solo uomo è riflessivo: e di qui nasce, ch' egli solo ami di essere stimato (a). Chiunque ci nasce, ha un diritto ad essere

(a) „ Vi son tuttavolta di certe bestie, che anche „ esse par che prendano piacere alle carezze, a' premj, „ ed a certi segni di stima ".

re stimato per quel che ci nasce. Dunque ogni nostro fatto, ogni parola, segno, gesto, indiritto a fare altrui credere, che noi l'abbiamo da men che uomo, è un' offesa al diritto di natura, ed offesa pungentissima per ogni uomo, che ha sensibilità, la quale non manca mai di generar ire, odj, contese, sangue. Ma se un uomo avrà bastantemente dimostrato avere delle virtù d'ingegno, o di cuore, o possedere delle arti meccaniche in un grado rilevato, ha un diritto acquistato alla fama; e volerglielo torre, sia con ingiurie, sia con calunnie, è così, e più, come spogliarlo de' suoi beni: cosa scellerata, e tanto più scellerata, quanto è più durevole l'ingiuria, siccome son quelle, che si fanno con de' monumenti, o delle scritture. Si aggiunga qui, che l'attaccar la fama, e l'onore altrui da dietro, è riputata da ogni savio cosa vile, bassa, ed indegna degli animi generosi. Gli Eroi di Omero non parlano mai l'uno dell'altro benchè nemici, che con istima e lode. Il divino Ettore, dice Achille: il generoso e divino Achille, diceva Ettore. Omero capiva l'indole della virtù Eroica. Ma il piacere delle donnicciuole, e di tutt' i deboli cervelli, siccome animali di picciol cuore, e di minor senno, è di lacerarsi da dietro l'un l'altro crudelissimamente (a).

 §. XXVI.

(a) „ Tutti gli Scrittori de'costumi Chinesi convengono, che questo vizio è quivi il minimo possibile.

§. XXVI. Le calunnie adunque son sempre delitti gravi e capitali, ed indegni d' un uomo magnanimo e savio. Perchè dunque piacciono esse tanto agli uomini di lettere, ed a' controversisti? Questo svergogna la Repubblica letteraria, e reca la letteratura e le scienze in odio agli uomini giusti ed onesti. Male antico, e tanto più abominevole, quanto più vecchio. Le Sette de' filosofi Greci pare che non sapessero disputare, che calunniando l'una l' altra. Erano adunque tutte Ciniche. Le Sette degli Scolastici fecero il medesimo, e con maggiore acerbità, come quelli, che vi mischiarono della Religione. I Peripatetici ed i Cartesiani, i Neutoniani, i Leibniziani, furono, e sono tuttavia invasati dallo stesso furore, corrotti dalla medesima passione, sporcati dalla me-

„ le. Si vede in tutta quella nazione moltissima serietà, „ grande urbanità, finissima gentilezza, ma senza gran „ caricatura. Credo che ciò sia, perchè la nazione è una „ grande scuola, il Sovrano il primo Maestro, e tutt' i „ Magistrati Sottomaestri. La palmata, a curar le ma„ le creanze, dal Sovrano fino all' ultimo Mandarino, è „ in mano di tutti e sempre. Ma noi abbiamo qui delle „ pubbliche Scuole di Satire e di male creanze, stabilite „ da antichissimi tempi in tutta l'Europa, e sono i Teatri „ comici. Si possono da un uomo serio leggere le Com„ medie di Aristofane senza disdegno? Queste Commedie „ sono oggi le delizie di quasi tutte le nazioni Europee. „ Io non hó mai letto, che gli Ebrei avessero Teatri, „ nè comici, nè tragici. Quelle, che noi altri Italiani „ chiamiamo *burle* e *burlette*, son altro, che postri„ boli „?

medesima inurbanità. Non si verrà mai dunque a dir le sue ragioni con ragioni? V' ha delle leggi, che condannano il calunniatore anche in una causa giusta. Se io fossi giudice, vorrei essere di questo sentimento. Ricordiamoci però, che ogni disputante è un uomo; ed ogni uomo è prima animale, e poi razionale.

§. XXVII. Si chiede (strana domanda!) è egli permesso calunniare altrui, per amor di Dio? E' caso definito per empio ne' Testi della filosofia Cristiana. *Ha egli Dio* (dice il Profeta) *bisogno della vostra menzogna? ha bisogno che voi inganniate altri per l'amor suo* (*a*)? I Pagani calunniarono i primi Cristiani; i Cristiani dimostrarono, che una tal calunnia feriva: I. Le leggi medesime pagane. II. Ch' era opposta a' principj di Morale de' loro più stimati Filosofi. III. Che desolava la legge di natura, fondamento delle civili. IV. Che chi non può sostenere la sua causa, che con calunnie, si dichiara da se stesso avere il torto. V. Che ancorchè in ogni caso la calunnia distrugga la ragion della causa, in materia di Religione mostra, che chi calunnia è un impostore. Ma si è ognuno tra noi attenuto a sì giuste massime? La calunnia nasce o da ignoranza, o da animo di screditare la parte avversa.

(a) *Numquid indiget Deus vestro mendacio, ut loquamini dolos pro illo?* Job. XIII. 7.

sa. La prima, scoverta, confonde il calunniatore, e mette in pericolo anche la verità. La seconda, come viene a risapersi, mette il calunniatore, e la causa, quello nel numero degli scellerati, che si vogliono fuggire, questa delle cose odiose e terribili.

§. XXVIII. Si domanda ancora, è egli lecito rivelare gli altrui vizj, e delitti occulti, ma veri? Al che si vuol rispondere, che se il rivelarli serve alla conservazione de' nostri diritti, e di quelli degli altri, quando ciò non si possa ottenere altrimenti, è servirci del nostro diritto. Così io posso discoprire la tua frode, ancorchè occulta, se importa a conservare il patto, e 'l contratto: posso accusar l' adultero occulto, che mi offende: posso deferire l' iniquo Cittadino, ec. Ma se questo discoprimento non serve a me, nè ad altri, è malignità, è picciolezza, è bassezza di cuore. Dove si vuol considerare primamente, che niun uomo è, che viva senza vizj: e poi, che vi son certi peccati, i quali nascono più da ignoranza e debolezza di natura, che da malignità di animo; ne' quali perciò si vuol essere riserbato e compassionevole col nostro fratello. E' dunque un zelo maligno quello di coloro, che si sollazzano nelle conversazioni di queste sorte di narrazioni, ancorchè essi si studiano di coprirsi col mantello del ben pubblico.

§. XXIX. Non so poi, perchè si è posto in questione, se è lecito di parlar male di coloro,

loro, che fanno aperta e pubblica professione di malvagità, scelleraggine, empietà. Perchè io stimo, che ciò, anzicchè essere viziosità, sia parte della probità di ogni uomo. La virtù, che solo può meritar pregio tra gli uomini, è la disposizione e propensione a far loro del bene, e per cagion di tale amore esser loro utile. Or questa disposizione siccome è diametralmente contraria a'quella di lor nuocere, così niun uomo esser potrebbe umano e virtuoso, senza che si trovasse in una opposizion di cuore ad uno scellerato. E siccome la virtuosa disposizione tende ad approvare e lodare tutto quel ch'è virtù; così per la stessa forza è portata ad opporsi in ogni modo al vizio: ed uno di questi modi è l'avversion di colui, che fa pubblica pompa d'improbità. Qual diritto può avere un pubblico scellerato di esser rimirato con altri occhi, che con quelli d'orrore, e trattato con altri modi, che con quelli, con cui egli tratta il genere umano? Sarebbe anche un'ingiustizia, se un uomo riguardasse Tiberio, Caligola, Nerone, Domiziano con quella stessa bontà, con cui si vuol guardare Tito, M. Antonino, Trajano, e ne parlasse della medesima maniera. Io ho per complice ognuno, che stima e loda i malvagi, ed in certi casi anche chi li compatisce, e si studia di coprirli. Egli è anco richiesto dal diritto pubblico, che ciò si faccia; perchè la modestia de' buoni in questi casi lascia crescerli, e ruina la giustizia e'l costume.

§. XXX. Chiedesi ancora, se si può altri offendere nella stima col solo pensar male di lui. Rispondo primamente, che chi pensa male d' altri senz'altrimenti spiegarsi, nuoce più a se, che ad altri: perchè quel pensar male è argomento di malvagia natura, e consuma se stesso.

L' invidia, figliuol mio, se stesso macera,
E si dilegua com' agnel per fascino.

Adunque è un' ingiustizia contro se medesimo. Appresso dico, che se i fatti viziosi, e scellerati degli altri son tali, ch'io non possa affatto dubitarne, i giudizj, che io ne formo fra me, son necessarj, non liberi; poichè poste le idee, o le forme delle cose, non può l'intelletto non vederne i rapporti. E questo è quello, che dicono i Filosofi, *che l' intelletto è potenza passiva e necessaria*. Potrebbe chi vede un uomo ed un cavallo, non giudicare, che sieno esseri differenti? Se io veggo rubare, non è possibile, ch'io non giudichi ladro chi ruba: e se veggo uno piangere all'altrui calamità, muoversi, stender la mano, dar la borsa, potrei non giudicare, che sia un uomo dabbene e misericordioso? Ma se quelle immagini son fantastiche e dubbie, figlie dell' invidia, del rancore, dell' ira e dell' odio, della superbia, del disprezzo, delle false opinioni e de' falsi sistemi, che ho in testa, di certi ridicoli errori e plebei, ec. ed i miei giudizj volontarie congetture e ghiribizzi; ripugnano sicuramente con la santità della legge di natura, come tutte le passioni false, ed inique: raffreddano l' amicizia, che debb'

debb' essere fra gli uomini, e gettano de' semi di gran male. Mai non s' annebbia nel nostro animo l' altrui stima, che non produca dell' abborrimento, e quindi dell' odio dichiarato.

§. XXXI. E' una questione antica, e che può servire alla buona morale, perchè niente si ascolta o legge con tanto piacere, quanto una satira d' una persona distinta? e perchè la satira de' miserabili ed ignoti, nè per dote, o fortuna in verun modo distinti, genera nausea ed indignazione? Rispondo, che all' uomo niuna idea è più svisceratamente cara, che quella d' egualità; dond' è, che vedere chi il preme, sia colle doti naturali, sia coll' arti, sia colla fortuna, ridotto al piano „ gli riesce un manicheretto saporisissimo. Tal' è l' uomo, che sbuccia dalla natura „. Or la satira ci sembra, che abbassi l'alto, e cel renda o eguale, o di sotto; e questa idea, cacciando via la prima, che dispiacea, ci fa piacere. Per la stessa ragione, non avendo noi motivo di temere di essere oppressi da un meschino ed abbietto „ siamo verso colui naturalmenre placidi e compassionevoli (*a*); ond' è che „ la satira non può che nojarci, e muoverci a sdegno, siccome

(a) Questo detto del Re d' Argo in Eschilo, Supplici v. 498.

Τοις ησσοσιν γαρ παν τις ευνοιας φερει,
. . . . . . mente nutra benevola
Con chi è in bassa fortuna ogni mortale.
„ è la storia del genere umano.

me ingiuria fatta alla comune natura, che risalta su di noi. Il principio è, che ogni uomo ha paura di chi gli è di sopra, come chi si vedesse sul capo aggirare una mole da poterlo schiacciare. Ogni paura è dolore, ed il cessare d'ogni dolore è piacere. Vi è nondimeno una regola per chi è per ingegno, o per coraggio, o per posto, o per ricchezza al di sopra degli altri, da non esser temuto, che il minimo possibile, ed è quella d'impiegare la sua superiorità a sollevare quei che son di sotto. E certo se dieci uomini sono in un piano di una profonda buca, ed uno, sia per sua virtù, sia per fortuna, venga ad uscir su all'aperto, sarà invidiato dagli altri, e forse anche temuto, che non gli opprima laggiù. Ma se egli s'ingegnerà di trarneli, e si sforzerà di soccorrerli quanto sa e può, tutti allora i nove il guarderanno come loro benefattore e salvatore; e sarà invidiato, e odiato, come nemico, se poco curandosi de' suoi socj, rivolterà loro le spalle, continuando tuttavia a distaccarsi.

§. XXXII. Vi è un altro male, che si può fare altrui con le parole, o con quei segni, che equivagliano alle parole; ed è quello di aggirarlo, gabbarlo, ingannarlo. Questo per due ragioni è dalla legge di natura vietato. I. Perchè ogni uomo aggirato viene ad esser trattato da men che uomo, contra l'ingenito diritto di tutti. „ Si sente subito, a men che non si sia
„ stupido, l'ineguaglità, che vuol porre tra se
„ e l'altro, chiunque si studia di aggirare e
„ gab-

„ gabbare " : II. Perchè s' offendono i diritti acquistati pe' patti. Hanno le parole il valore per pubblici patti espressi, o taciti, non altramente che le monete per la legge sovrana; chi dunque se ne serve per aggirare altrui, è reo di aver violati i patti pubblici. „ E' un ladro „ chi spende un zecchino per una dobbla da „ quattro con uno ignorante; nè è meno ladro „ il mentitore, che spende il sì pel no, il no „ pel sì, e tanto più, quanto che non sem„ pre se gli può restituire la falsa moneta ".

§. XXXIII. E di qui seguono le conseguenze come appresso: I. In tutt' i discorsi familiari, ne' contratti, ne' patti, nelle dimande e risposte socievoli, in quelle fatte a chi ha diritto di domandarci, come Magistrati, Padri, Educatori, ec., non si vuol dare alle parole, che il senso attaccatovi nel paese, dove ciò si fa. Il darne altri è primamente un torto, che si fa a' patti comuni; e secondariamente un inganno ed una oppressione dell' umanità. Finalmente è un' ingiustizia, se ne segue alcuno errore pregiudizievole: II. Che il mentire è contro i medesimi patti, contra i diritti stretti di colui, a cui si mentisce, e perciò ripugnante alla legge di Natura. Intendesi per menzogna quell'altrimenti sentire nell'animo, ed altrimenti dare altrui ad intendere per ingannarlo, e trarlo nella trappola per qualsivoglia interesse. La menzogna non differisce da quel che i Latini chiamano *dolum malum*. Labeone nella legge prima *de dolo malo*, definisce il dolo

lo malo, *omnem calliditatem, fallaciam, machinationem, ad circumveniendum, fallendum, decipiendum adhibitam.* Dunque gli stratagemmi son bugie, e doli mali, dove altri ha diritto di non essere aggirato, nè l' ha per qualche suo delitto, come in una guerra ingiusta, perduto.

§. XXXIV. La terza conseguenza è, che ad ogni uomo è lecito il dissimulare, cioè il tacere, quando non è obbligato nè per diritti innati degli altri, nè per patti socievoli, nè pel diritto di soccorso, nè per patti privati, a manifestare il vero; perchè è, secondo noi, una massima e principio di Diceosina, che essendo ogni obbligazione relativa al dritto, non vi può essere obbligazione nessuna, dove non vi ha diritto. In queste circostanze il tacere tanto è lontano dall' esser vizio, che anzi è virtù, quella cioè della taciturnità, lodata, e raccomandata da tutt' i savj, e fin da Dio. Salomone ne' Proverbj:

Cor stulti in ore ejus: os autem sapientis in corde.

§. XXXV. La quarta, ch' è un delitto ò contro la giustizia, o contro i diritti di reciproco soccorso il tacere, dove altri ha diritto, che noi parliamo. Così ne' contratti di compra e vendita, o in tutte le permute, ne' contratti di nozze, ec. si è obbligato di dir nettamente tutto quel che può essere pregiudizievole a' contraenti: al Giudice, che domanda, si vuole dal reo, o dal testimonio rispondere

dere con sincerità; perchè questo portano ed i patti socievoli, e le obbligazioni nascenti dal delitto: a chi è nel pericolo, se voi non parlate, e non parlate aperto; perchè questo è un diritto di tutto il genere umano, e si è venuto a stringere anche più e rinforzare pei patti sociali ne' corpi politici. Brevemente ogni caso, dove il tacere offende la giustizia, o la carità, è un delitto. Si ricordi intanto, che ne' doveri di reciproco soccorso è sempre vera la massima di Seneca, *succurram perituro, sed ita ut ipse non peream*. Ma se ho perduto il dritto per delitto, il tacere, come i rei, è nuovo delitto; o per patto, come le sentinelle, il tacere è un tradimento ". Parlerò, di-
" cesi, e morrò? Parlerai, e morrai. Qual
" dubbio? La legge dell' Universo vuol che le
" parti servano al tutto, e non sacrifica il tut-
" to alle parti ".

§. XXXVI. Non mi è ignoto, che molti Forensi e Casisti stimano non solo di potere il reo con tutta la giustizia tacere, ma ben anche negare; ma so ancora, che non sono i Forensi, nè i Casisti la legge, che dee regolar le coscienze. La ragione di questa sentenza, tendente a rendere impuniti i delitti occulti, è la più stolta, che si possa fingere. Un reo occulto, dicon essi, ritiene il diritto alla sua vita, alla sua fama, a' suoi beni. Si può dir cosa più falsa? Se ritien quei diritti, non è reo; perchè chi non perde il diritto, che offende in altri, chi non è taglione, o offende con dirit-

to

to, o vi ha de' diritti contrarj ; ed in ambidue i casi non vi ha più giustizia. Io e tu abbiamo ricevuto in dono dal Sovrano due mostre d' oro; io annichilo la tua, domando, la mia resta mia? Se resta, non vi ha diritti, non giustizia, non legge. A che ci lambicchiamo adunque il cervello a parlar di Morale? E se non resta, io non ho più diritto a difenderla contro il Giudice, che vuol restituirla all'offeso. Questa ragione è comune a tutt' i diritti. Se tu hai ucciso a sangue freddo ed a torto, sei reo di morte *ipso facto*; e questo significa che non hai più diritto alla vita. E se un Forense mi dice, che l'hai, mi dice, che tu non hai ucciso a torto, o che non ci è giustizia naturale. Questo Casista adunque o distrugge l'ipotesi, e non intende la ragione; o è un Epicureo, che fa nascere la giustizia dalla privata utilità. I Filosofi Greci erano dunque migliori moralisti nel nostro caso. Socrate dice, che un reo, non solo non può tacere, nè negare, ma si dee presentare da se medesimo, anche non richiesto; perchè chi è debitore, dee pagare anche non *excusso*.

§. XXXVII. Gran questione è stata, ed è tuttavia, se è lecito mentire dove si tratti di giovare, non di offender nessuno, nè ne' diritti privati, nè ne' pubblici, che alcuni han detto più tosto *falsiloquj*, che *menzogne*. Queste menzogne chiamansi *ufficiose* da' Teologi. Puffendorf con molti altri le stima lecite. S. Agostino le reputa viziose, e da non trovarsi ne'

sì *ne' perfetti* (*a*). Platone nel terzo della Repubblica concede il poter mentire officiosamente agli Uffiziali di milizia, a' Magistrati del popolo, a' Medici; e ciò siccome rimedio pel ben pubblico, dove non sia altro modo da farlo. Ma anche i Padri, e le Madri delle volte mentiscono a' fancinlli pe 'l loro bene.

Così all' egro fanciul porgiamo aspersi
Di soave liquor gli orli del vaso:
Succhi amari ingannato intanto ei beve,
E dall' inganno sua vita riceve.

L' ingannare un altro, dicono, è un torto, che gli si fa: il giovargli è un beneficio. Quando pugnano le obbligazioni, e i diritti, il più piccolo dee cedere al più grande; cioè il più piccolo non è diritto; dunque la risposta alla presente questione dipende dal vedere da qual parte è il maggior diritto. Io non credo che il mentire sia mai lecito, da convenire al perfetto savio e virtuoso: e tuttavolta quando non vi fosse offesa nessuna de'diritti de'privati, o del pubblico, nè del rispetto, che si dee alla Divinità, niun pericolo di cattive conseguenze, salvare a questo modo la vita, l' onor di un uomo, o d' una famiglia, un grande scandolo, o la quiete della patria, mi parrebbe peccato meritevole di compassione e perdono

(a) Vedi i fuoi Commentarj ful Salmo V. verfo 7. *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium*. Dove le chiama *parvas culpas*.

no (a) „ *e magnanima menzogna* , come Tasso „ chiama quella di Sofronia ” . Beati coloro , che possono far del bene senza la minima macchia di difetto ; io animale ignorante e debole , come potrei pretenderlo senza temerità ? Nell' opera di Dio , ch' è questo mondo, v'ha de' mali , che servono a rilevarne la bellezza, dice S. Agostino. Sarebbe possibile , che non vi fossero de' difetti nell' opere le più lodevoli degli uomini ? Cecrope si credette di non poter salvare Atene, che con una menzogna *di fatto*, cioè mascherandosi da vil fantaccino . E' la debolezza dell uomo , che ha inventati gli stratagemmi , nelle cause giuste , Ogni nazione ha bisogno d un *Jumbo Mumbo*; ed i più savj Legislatori loro n'han dato molti , senza temere di esser malvagi . Se gli aboliamo per troppo amore di sincerità , ridurremo gli uomini un' altra volta selvaggi . Io non amo un bilingue , un uomo finto, il quale scalda e raffredda col medesimo fiato, come l' uomo d' Esopo , ho per infame ogni bugiardo

---

(a) *Culpa venialis* , detta da' Teologi . „ Si noti „ qui che il *veniale* è *veniale* degli ſcrittori del terzo e „ quarto ſecolo, non è il *veniale* di quelli , che ſi chia„ mano Scolaſtici . La parola *venia* , dond' è *veniale* , e „ *veniabile* è tolta di peſo dal Greco εὔνοια *benevolen*„ *za* , *placidezza di cuore* , *condiscendenza* , *guardar* „ *altri con occhio amorevole* . Riſpetto alla legge la pa„ rola *venia* uſaſi da' latini del buon ſecolo per ἐξουσία „ *permission* ; ed il *veniabile e veniale* per quel ch'è „ degno d' eſſer permeſſo ” .

do: ma mi fan compassione la debolezza „ e „ le *colpe veniali*, delle quali credo esser detto „ *septies in die cadit justus*".

§. XXXVIII. Del resto si vuol guardare dall'interporre giuramento nessuno con qualunque sorta di menzogna, anche scherzevole; perchè non si vuol frammischiare un' offesa de' diritti di Dio fra le nostre debolezze. Si dirà, non avendo Dio bisogno della creatura, ogni obbligazione a serbare i suoi diritti, dee servire alla felicità delle creature. Se non serve, quella obbligazione non ha fine; e se nuoce, ha un fine opposto al vero. Si può spergiurare adunque quando si tratta di giovare. E' un raziocinio falso. I. L'uomo non può sciogliere la dipendenza, che ha dalla cagion prima; dunque le obbligazioni verso Dio sono assolute, non relative. II. Nuoce più alla felicità dell' uomo un solo spergiuro, che giovi, che cento sincere confessioni, che fan male; perchè lo spergiuro scioglie il vincolo della religione, e con ciò della società, della fede pubblica, delle leggi. Giovi nel presente bisogno o al privato, o alla nazione, quando è sciolto il vincolo della fede pubblica, nuocerà a tutta la nazione per tutti i casi, e in ogni tempo; dunque l'utile è come uno, il male indefinito; e questo in buon calcolo significa, che nuoce.

FINE DEL TOMO PRIMO.